AUGUSTO FANTECHI
Incaricato di Storia e Dottrina del Fascismo
nell' Istituto Superiore « Cesare Alfieri » di Firenze

TRASFORMAZIONE DEL CONCETTO DI DEMOCRAZIA E DI POPOLO

'LICE LE MONNIER - FIRENZE

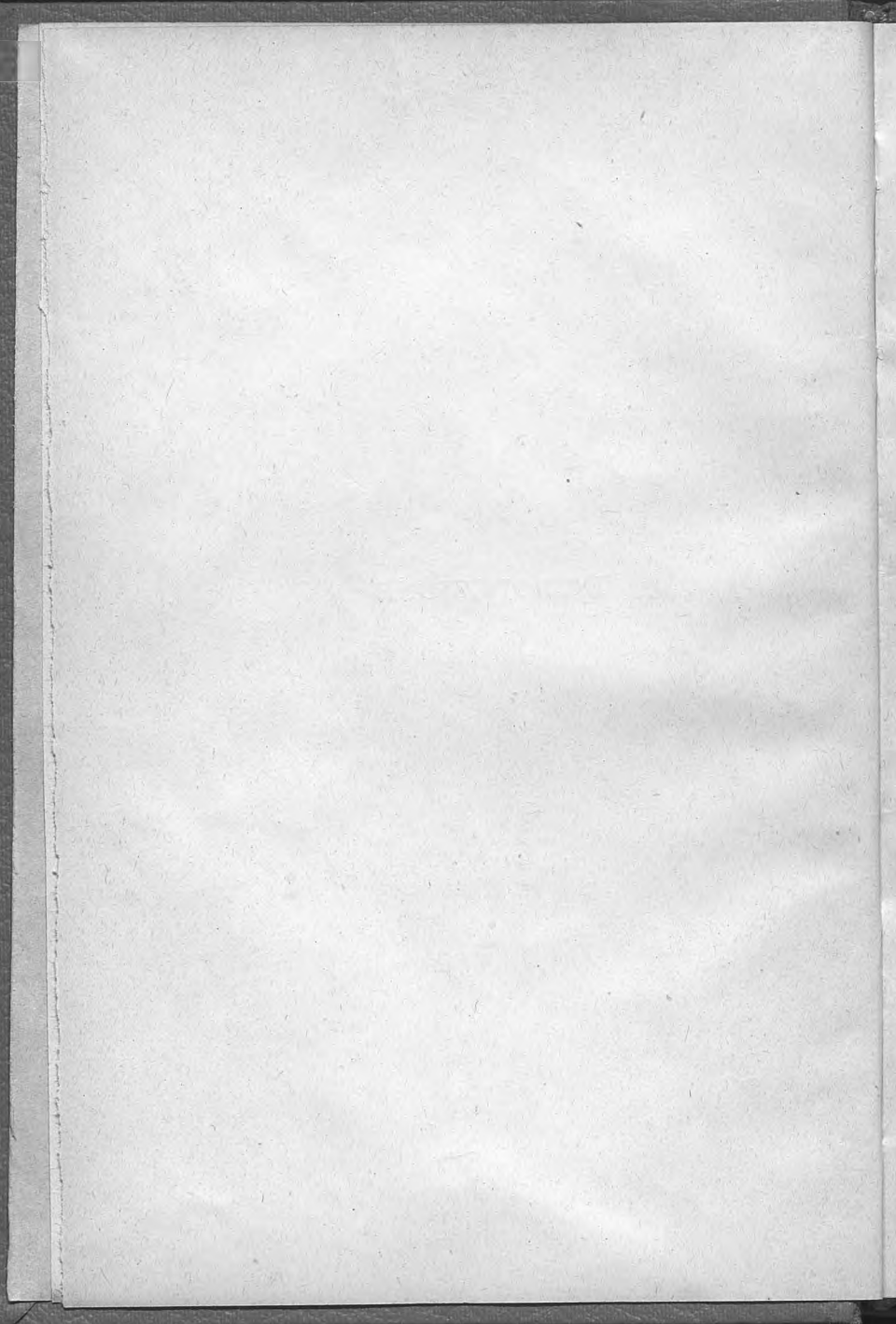
AUGUSTO FANTECHI
Incaricato di Storia e Dottrina del Fascismo
nell'Istituto Superiore « Cesare Alfieri » di Firenze

TRASFORMAZIONE DEL CONCETTO DI DEMOCRAZIA E DI POPOLO

FELICE LE MONNIER - FIRENZE

Estratto da "L'ALFIERI" Bollettino dell' Associazione fra gli antichi studenti del R. Istituto Superiore "Cesare Alfieri"

1052-38 – Firenze – Tip. E. Ariani, S. A. – Via S. Gallo, 33

INTRODUZIONE

1. — All'inizio della guerra mondiale, uomini di diversa fede politica, di mentalità e di origine disparate si incontrarono sulla comune idea dell'intervento, rafforzarono poi la loro nuova unione spirituale nelle lotte sostenute giorno per giorno, nella resistenza e, infine, nella vittoria. In quei giorni uomini provenienti da varii partiti, appartenenti a diverse classi, furono accumunati da una aspirazione di unità e di sintesi.

Caporetto rappresenta il momento più drammatico della recente storia italiana. Quella punta che si conficca nel fianco ancora debole dell'Italia, provoca dolore in tutto il corpo: dolore rigeneratore, che permette alla Nazione di raccogliersi e di irrigidirsi nell'ultimo sforzo vittorioso.

Sono in giuoco la vita e la morte di questo grande e vecchio popolo, della cui esistenza gli stessi italiani non erano finora stati perfettamente coscienti. Non è più la guerra del Piemonte, nè una campagna garibaldina, nè un' impresa nella lontana Affrica; si tratta ora della salvezza di tutto un popolo, di tutta una Nazione. Cadono molte vecchie ideologie che dividevano gli individui e le classi, e, con esse, molti sentimentalismi, per far posto ad un unico sentimento: quello della Patria.

La guerra diviene guerra di tutto un popolo, guerra dura, terribile, di cui non si sarebbero immaginate le proporzioni, la vastità e le conseguenze, e, con esse, si apre un'èra nuova, sorgono dei nuovi interessi, che non riguardano più soltanto i governi. È guerra di popoli.

Alla fine, non vi saranno nè vincitori, nè vinti, perchè i popoli non si distruggono, come non si creano. Caporetto è un rovescio che colpisce l'intero popolo, come la vittoria sarà vittoria di un popolo che avrà saputo ritrovare se stesso.

«.... In questa fine di ottobre noi siamo stati percossi dal dolore e umiliati dalla delusione. Una volta queste ferite terribili avrebbero fatto sanguinare pochi cuori di solitarii e urlare di rabbia pochi veggenti. Pensate al 1866 o, se volete, ad Abba Garima.

«Oggi è tutto un popolo che sente lo strazio vivo della Patria, come se si trattasse della sua stessa carne fisica cui venisse inflitta la più feroce delle torture. La diminuzione che è parziale, che sarà — noi lo crediamo fermissimamente — transitoria, del nostro organismo di Nazione, si riflette su noi stessi. Noi sentiamo il peso dell'ingiuria, anche per coloro che durante un secolo lottarono, soffersero, morirono, per lasciarci dopo un millennio di schiavitù, una Patria libera.... ».[1]

Questa partecipazione di tutto il popolo alla vita nazionale, è stata, forse, il più grande apporto, il maggiore insegnamento della guerra, ed è interessante osservare come gli italiani, arretrati di qualche decennio, nel loro processo evolutivo, in confronto degli altri maggiori

popoli europei, abbiano tratto dalla guerra maggiore profitto ed abbiano potuto, in poco tempo, non soltanto mettersi alla pari delle altre Nazioni, ma sorpassarle e iniziare un movimento che può servire di esempio e di guida a tutti i più civili popoli del mondo.

Non è del resto difficile nè illogico che una Nazione in stato di inferiorità, o, meglio, di apparente inferiorità, possa trasformarsi in seguito a sconvolgimenti politici e sociali, in modo tale da creare delle situazioni completamente nuove e, perciò, più adatte alle necessità contingenti del tempo e trovarsi in condizioni obbiettivamente più favorevoli rispetto ad altre che, in un tempo precedente, parevano essere nettamente superiori.

Francia e Inghilterra erano entrate in guerra con un sistema governativo ormai provato con successo da molti anni di esperienza, con un costume politico ed un bagaglio di ideologie e di dottrine ormai ben definite, e ne erano poi uscite vittoriose e, perciò, vieppiù convinte della bontà delle loro idee e dei loro ordinamenti.

Come conseguenza ne derivò un incosciente ed automatico irrigidimento nelle posizioni ideali precedentemente conquistate e una certa presuntuosa convinzione che i loro sistemi potessero valere in ogni tempo e in ogni luogo, come i migliori. Nè alla prima, nè alla seconda, la guerra indicò delle nuove vie da seguire e, per esse, si esaurì semplicemente nella vittoria e nel conseguente illusorio trionfo di quelle ideologie dello scorso secolo.

Perciò in entrambi questi paesi persistono quei fattori, quegli elementi conservatori che escludono ogni rinnovamento e ogni principio rivoluzionario. Ben diversamente si presentarono le cose in Germania, dove il popolo tedesco, benchè vinto, non perse quei suoi caratteri essenziali di disciplina, di coesione e di patriottismo. Dopo un inevitabile periodo di incertezze, di sbandamenti, di lotte interne, attraverso un processo di evoluzione e di rivoluzione, al tempo stesso, la Germania è riuscita a ritrovarsi in se stessa ed ha ripreso coraggiosamente e apertamente la lotta per la rivin-

cita morale e per il conseguimento di quell'unità politica e spirituale di tutti i tedeschi del Reich, che è stata oggi raggiunta.

In questo sforzo di superamento, di espansione e di coesione spirituale, ricompaiono sotto nuova veste i vecchi motivi, che avevano fatto e fanno ancora grande la Germania.

La posizione dell'Italia dopo la guerra assume un particolare carattere che trova la sua prima origine nella reazione ai pregiudizi che imperavano nel parlamento e nei diversi partiti.

Il Popolo italiano ultimo arrivato alla conquista della propria unità, non era riuscito, in quei pochi anni di vita, ad acquistare una chiara e precisa coscienza di sè e della propria grandezza. Perplessi, in un primo momento, e divisi da tanti secoli di lotta e di servitù, gli Italiani, una volta uniti, non avevano saputo trovare la loro vera strada, al di fuori e al di sopra degli esempi stranieri, ed avevano imparato, invece, a pensare e a governare secondo formule prese a prestito da

altri paesi, formule che, non essendo aderenti all'anima, alle tradizioni e alle aspirazioni del popolo, non potevano interessare che la classe politica. In un primo tempo possiamo riconoscere solo nel socialismo l'unico movimento che abbraccia e accoglie diverse categorie di popolo, ma poi, essendo privo di ogni concezione etica-nazionale, si esaurisce nel sovversivismo senza poter dare un indirizzo sicuro e un'unità ai suoi seguaci. Di modo che quando fu rotta la neutralità, si trovarono di fronte alla guerra uomini degni di una grande tradizione, capaci di compiere atti di valore, di comportarsi degnamente in faccia alle necessità, di combattere e vincere, ma non si trovò un popolo saldo e compatto, nè tanto meno, uno Stato forte ed unito. L'uno e l'altro si formarono poi lentamente con le esperienze e le eredità lasciate da quattro lunghi anni di guerra.

Perciò la guerra è un fatto rivoluzionario che mette in moto un organismo inerte, ne accelera lo sviluppo, determina la creazione di un nuovo ordine, desti-

nato a superare tutto ciò che non si era ancora allontanato dalle posizioni di partenza.

2. — Elemento decisivo, in questo svolgersi di eventi, quanto mai drammatici, un Uomo, attore ed osservatore ad un tempo, trae dalla guerra, come nessun altro, esperienza e profitto. Il Suo distacco dal Socialismo neutralista ha un significato ed un valore squisitamente rivoluzionario ed innovatore: il Suo comportamento in guerra è una dimostrazione esemplare di disciplina.

Ferito, Egli continua a incitare alla resistenza; le Sue pagine scritte da quel momento fino al raggiungimento della vittoria e alla fondazione dei Fasci, sono commenti di chiaro significato, perchè, facendo tesoro dell'esperienza della guerra, toccano già i punti cruciali della ricostruzione della società e dello Stato, e contengono nuove, realistiche concezioni, strettamente aderenti alle condizioni ed alle necessità del Popolo italiano.

Il conflitto mondiale, infatti, risolve

per Mussolini, alcuni problemi fondamentali e apre nuovi orizzonti. Di fronte, prima, al pericolo della guerra, e poi di fronte alla guerra stessa, cadono, prive di senso, le internazionali proletarie e, con esse, tutte le altre artificiose costruzioni o divisioni della Società, dannose all'unità e alla potenza del Popolo.[2]

E, nello stesso tempo, si profila anche il bisogno di capi energici ed autoritari che questo Popolo e per questo Popolo governino. La più significativa delle affermazioni mussoliniane, che appare già all'inizio della guerra con il movimento interventista e riappare poi durante la campagna per la resistenza, è appunto quella del carattere popolare dell'interventismo, della necessità di una riconciliazione del popolo con la Patria. In quel tempo Mussolini scrisse: «Il Popolo che era stato da cinquant'anni un assente, rientra, s'inserisce nel corpo vivo della Storia d'Italia».[3]

E questo, che è la rivelazione più grande della guerra moderna — guerra combattuta da tutto il Popolo — sarà an-

che il presupposto fondamentale della dottrina fascista; il Popolo riconciliato con la Patria deve, appunto, essere inserito nella vita dello Stato, deve sentire i problemi di questo Stato come i suoi stessi problemi.

Siamo giunti, così, ad una revisione radicale delle opinioni finora correnti, facenti capo alle dottrine liberali, democratiche e socialiste, e ad una completa trasformazione del concetto di democrazia e di popolo, non più inteso come somma di individui l'uno all'altro estranei, ma come fusione completa e perfetta di cittadini che esclude ogni concezione egoistica ed individualistica, pur senza abolire la personalità individuale, che viene valorizzata soltanto nello Stato, inteso come complesso unitario ed indissolubile di Popolo e di Nazione. Con questa nuova concezione, veramente rivoluzionaria di popolo, si realizza quell'«identità del popolo collo Stato» a cui ha alluso Mussolini [4] e solo con essa, attraverso il Fascismo, «il popolo italiano al di là e al di sopra delle grottesche men-

zogne convenzionali del suffragismo demo-liberale, è divenuto parte dello Stato ».[5]

3. — Questa trasformazione del concetto di Popolo, per opera della dottrina fascista, questa revisione di formule e di posizioni, merita un attento esame, studiato anche alla luce delle precedenti dottrine. Infatti se dal terreno della pratica politica, eminentemente contingente, ci eleviamo, al di sopra delle solite polemiche, in un campo scientifico, vedremo che molte credenze, che costituiscono ora un luogo comune, partono da una errata valutazione ed interpetrazione della vecchia e della nuova dottrina, e che alcune contrapposizioni, che sembrano, a prima vista, logiche, non hanno ragione di esistere.

Così, si contrappone assai spesso la concezione fascista a quella del liberalismo, della democrazia, del socialismo; ma se approfondiamo le nostre indagini, vediamo trattarsi più che di una vera e propria contrapposizione, di un superamento delle vecchie idee, di un processo

evolutivo e sintetico, che più che negare, assomma e perfeziona gli elementi disparati da cui trae origine. E così, ancora la contrapposizione che si fa abitualmente tra Fascismo e democrazia è un inevitabile equivoco dovuto alla confusione e alla identificazione che di solito si vuol fare fra idea democratica e talune sue manifestazioni. Si è voluto, cioè, identificare l'idea di democrazia con certe istituzioni, che non ne sono, invece, che delle particolari e contingenti attuazioni, e si è creduto bene di escludere dalla dottrina fascista il concetto di democrazia, appunto perchè nel Fascismo non venivano accolte quelle stesse istituzioni, che, essendo state le prime ad attuare, in parte, l'idea democratica, ed avendo finora trionfato in tutti i paesi, potevano essere prese per l'unica e vera espressione della democrazia. Poichè il Fascismo ne avversa quella forma che, in un determinato periodo storico, si è affermata attraverso il meccanismo parlamentare, considerandola solamente come un «tempo» ormai superato nello sviluppo dell'idea

democratica, si è pensato che il Fascismo sia l'antitesi della democrazia. Senonchè, possiamo considerare lo stesso Fascismo, come una fase successiva e superiore dell' idea democratica, sorpassando, così, l' errato preconcetto che la democrazia si realizzi soltanto nei sistemi, già fra loro diversissimi, che noi vediamo ancora concretati negli attuali regimi di Francia e di Inghilterra.

Infatti, se, ritornando al concetto di Popolo, da cui siamo partiti, intendiamo per democrazia il *Governo del popolo*, vedremo che questo è stato finora inattuato ed è inattuabile non solamente nella democrazia parlamentare, ma anche in quella particolare forma di governo che viene chiamata «democrazia diretta»; se invece, per democrazia intendiamo *Governo per il popolo* e *con il popolo*, potremo considerare il regime fascista una nuova attuazione democratica, perchè, in esso, il popolo, superata ogni divisione classista e partigiana, e ricostituitosi in unità spirituale, partecipa attivamente e direttamente alla vita dello Stato, si im-

medesima in Esso, e forma un tutto organico con gli uomini di governo, a cui sono affidate precise responsabilità, secondo un ordinamento unitario e gerarchico, nel quale chi sta al vertice, riassume in sè la somma delle singole responsabilità.

4. — C'è molta verità nel pensiero del Mosca — seguìto dal Pareto — che, abolendo la vecchia ripartizione aristotelica, ritiene impossibile il governo effettivo di un solo o delle maggioranze, e crede che in qualunque Stato, in qualunque modo ordinato, la divisione politica sia effettivamente in mano di una minoranza o, se così vuolsi, in mano di un'aristocrazia e che «la così detta democrazia sia uno dei tanti criteri a seconda dei quali la stessa minoranza dirigente può venire formata»; [6] ma se noi consideriamo i resultati dell'esperienza di questi ultimi anni, potremo fare un passo avanti e conciliare la tesi del Mosca con il pensiero democratico moderno. Infatti, nella concezione fascista, non gli individui co-

me sola maggioranza, secondo quanto affermano talune concezioni democratiche, nè gli individui come minoranza di governo, secondo la tesi del Mosca, partecipano e dirigono la vita dello Stato, ma gli individui come collettività, come unità, come Popolo, hanno tutti nella società dei particolari compiti che si concretano in una scala graduale di responsabilità, a ciascuno spettanti, secondo la propria posizione, nella vita collettiva. Insomma nella concezione fascista, vi è una minoranza, una *élite* di governo, ma questa vive ed agisce in unione indissolubile con il Popolo, ed è parte integrante della Nazione nel suo complesso. D'altra parte il Popolo non è soltanto l'espressione di una maggioranza, ma è un tutto armonico, a cui spetta di partecipare alla vita dello Stato. In questo modo la classe dirigente, la « minoranza », di cui parla il Mosca, si allarga sempre più, ma contemporaneamente, aumentano per gli individui, a ciascuno dei quali spetta una parte attiva nella vita collettiva, le singole responsabilità. Queste responsabilità che

limitano le libertà individuali, ma valorizzano l'uomo come cittadino, sono costituite da un numero indefinito di gradazioni che vanno dalle minori alle maggiori responsabilità, a seconda delle funzioni che al singolo competono nella vita dello Stato.

Avremo, così, un massimo di responsabilità nella parte dirigente del Popolo, che forma la classe di governo, e delle responsabilità minori per coloro che nella vita della Nazione hanno una parte secondaria; ma ci saranno sempre, per ciascun cittadino, delle responsabilità precise, in quanto tutti, per gradi diversi, partecipano alla vita collettiva, attuando, così, una nuova forma di democrazia che concilia e supera le tendenze aristocratiche, di cui parla il Mosca.

Potremo, in questo senso, dire che la democrazia è l'unica forma di governo che sia normalmente attuabile in un paese civile moderno, e solo a questo riguardo, potremo ritenere sorpassata la costruzione aristotelica. Il concetto di democrazia, come antitesi di aristocrazia o

di monarchia, ha soltanto un valore storico in contrapposizione a forme di governo ormai superate dalla società moderna, specialmente dopo la guerra mondiale; ma rimane invece il principio democratico, inteso nel senso di partecipazione del Popolo al governo,[7] principio che, ormai acquisito dalle dottrine politiche di oggi e di domani, viene progressivamente attuato attraverso i secoli.

Così, se sono tramontate talune idee sostenute e propagate nell' '89, e la cui applicazione aveva indebolito e corrotto la società, e se sono cadute le prime finzioni che si nascondevano sotto quei sistemi e le loro impalcature teoriche, non per questo è crollato il principio democratico, che viene, ora, attuato sotto una nuova forma: la forma autoritaria e gerarchica, basata, come abbiamo sostenuto innanzi, sul principio di responsabilità.

Questa nuova forma di governo democratico, secondo il creatore della dottrina, che è anche il fondatore del nuovo Stato, orienterà, con i suoi principî, la vita politica del XX secolo.

5. — L'esperienza vissuta dai regimi parlamentari o da altre forme di precedenti democrazie, dimostra come il potere politico, in realtà, sia sempre stato fatalmente esercitato da uno o da pochi uomini, attraverso un continuo avvicendarsi di persone, più o meno rapido, a seconda del valore e delle capacità degli elementi dirigenti, il cui successo politico rimane sempre legato alle possibilità di interpretare i bisogni e i desideri di un popolo in un determinato momento storico.

Una crisi grave e complessa, dovuta al decadimento della vecchia classe dirigente, di fronte ad avvenimenti di portata eccezionale, come è stata la guerra, ha travolto in taluni Stati, sistemi e uomini di governo; ma cadrebbero in errore coloro che, studiando questa crisi, si limitassero a considerare i conseguenti sconvolgimenti come una semplice sostituzione di una classe dirigente ad un'altra, e avrebbe scarso interesse, per uno studioso di dottrine politiche, il registrare tali trasformazioni tra quelle particolari forme, che si verificano nella storia

con l'avvento di singoli uomini al governo, e prendono il nome di dittature. Questa parola, nel suo senso tradizionale, non ha più ragione di essere ed è ormai priva di significato.

Invece il travaglio politico di questo secolo è da considerare su di un piano del tutto diverso. Esso segna, con l'avvento di un Capo di eccezionale valore e di non minore senso di responsabilità, una rivoluzione integrale del modo di concepire la vita, e determina il passaggio progressivo dalla vita individuale alla vita collettiva. Questo trapasso, in continua evoluzione, non segna la fine dell'individuo nè una diminuzione di esso, ma anzi lo porta al più alto vertice toccato finora dall'uomo in quanto cittadino, cioè in quanto parte della società nazionale. Non soltanto il consenso che accompagna l'opera del Capo, ma anche l'ansia, la gioia, l'interesse, che si sono alternati dopo la guerra e dopo la rivoluzione, per la vita politica, sono indice sicuro che questo nuovo senso della collettività non ha la sua ragione di essere nella dipen-

denza passiva dell'individuo di fronte allo Stato, ma bensì nell'appartenenza attiva di quello a questo.

Se lo Stato è una realtà, anzi una necessità per gli stessi individui che lo compongono, la contrapposizione dell'individuo allo Stato o la sua dipendenza, concepita secondo le idee proclamate dalla Rivoluzione francese, è un assurdo, poichè, con la nuova dottrina, i due termini antitetici si compongono in una identità di fini. Senonchè l'individuo, per avvicinarsi allo Stato, per non essere in contraddizione con questo, non deve restare isolato, come si concepiva prima dell'avvento del Fascismo, ma deve diventare un tutto con la collettività, con il Popolo.

Questa è la strada segnata dalla realtà politica del dopo guerra. Ma questa idea del Popolo, della collettività nazionale, deve assumere anche in sede dottrinale, un significato preciso, per cui sarà necessario procedere ad un'indagine che stabilisca i nuovi principî affermati, ne fissi gli stessi sviluppi storici, ne determini gli apporti scientifici e le mète a cui tende.

NOTE.

[1] B. Mussolini, *Scritti e Discorsi*, Milano, Hoepli, 1934, vol. I, pp. 275 e segg.

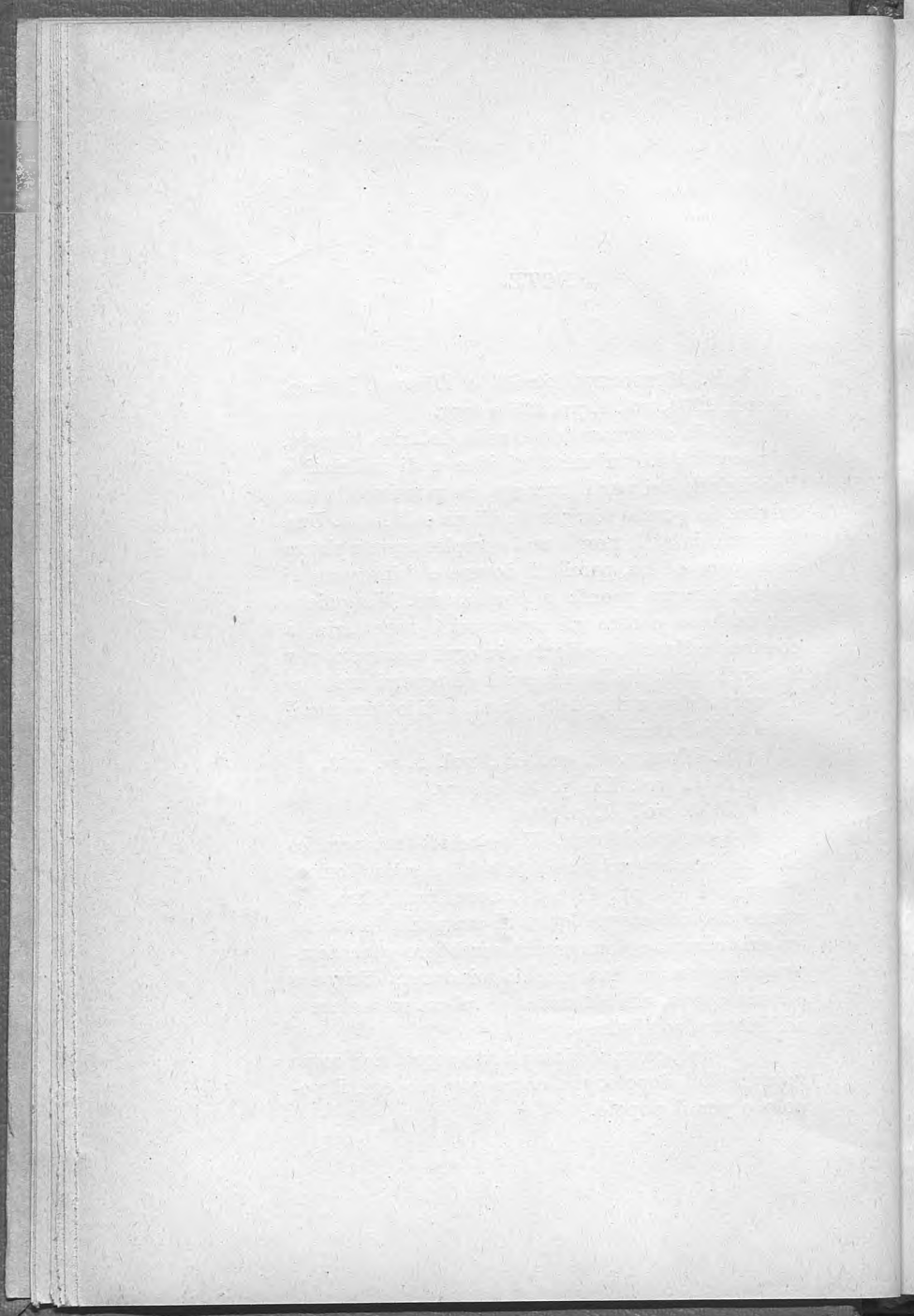
[2] È da osservare come, nella dottrina fascista, la necessità di un' unità di idee e di indirizzi e l'abolizione dei partiti, tragga, in massima, la sua origine da questo bisogno di difesa e di lotta. Una Nazione, infatti, non è mai completamente sicura della pace ed ha, perciò, il dovere e l' interesse di tenersi sempre pronta a combattere. Ma poichè per la lotta contro gli avversari è necessaria la coesione e l'unità, ne deriva in ogni momento, per il Popolo fascista, la necessità di tenersi unito al di sopra dei partiti e delle classi, e di lottare per il bene della Patria.

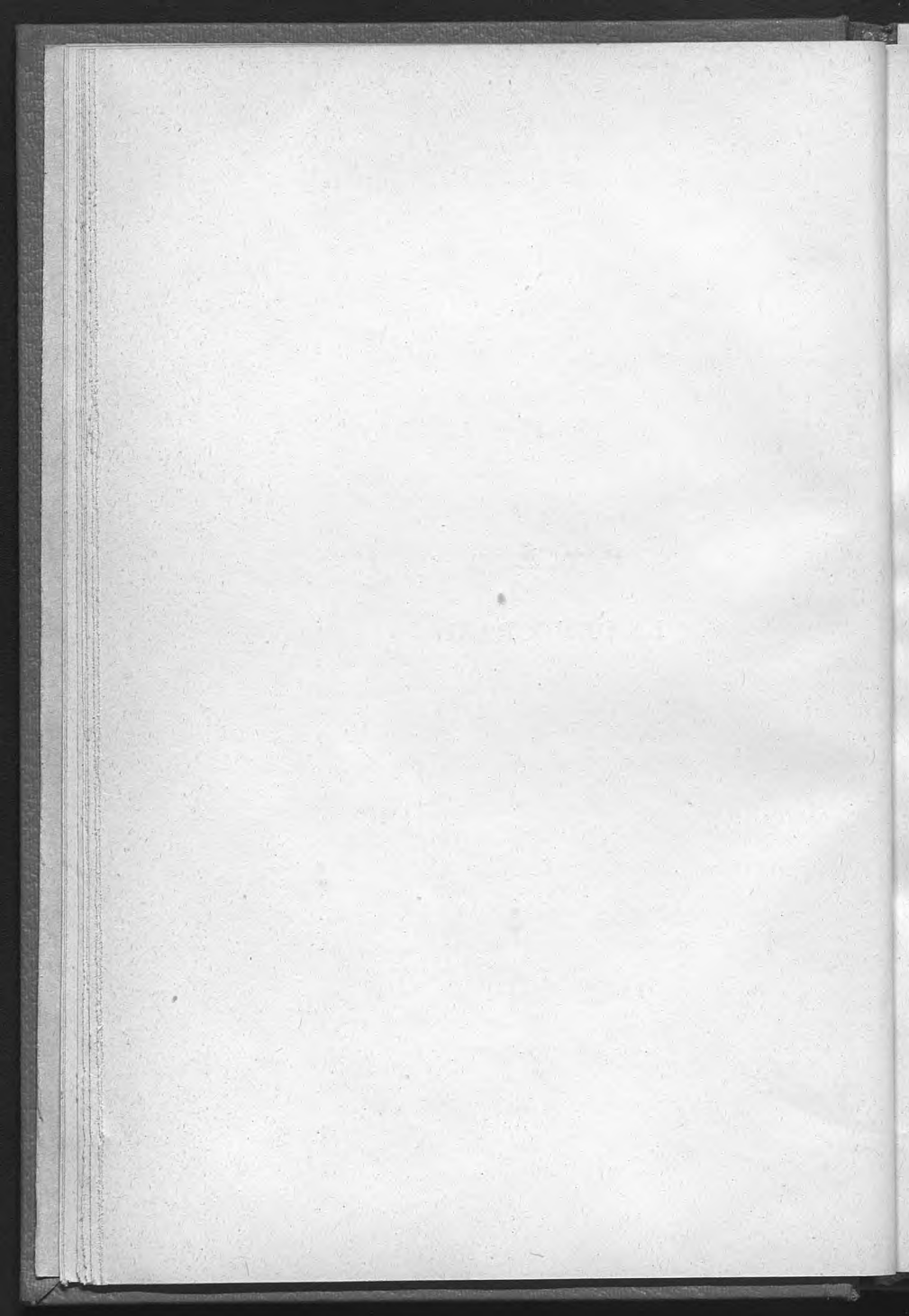
[3] B. Mussolini, op. cit., vol. I, p. 268.

[4] *Ibid.*, vol. IX, p. 33 e segg.

[5] *Ibid.*, vol. V, p. 439.

[6] Gaetano Mosca, *Il principio aristocratico ed il democratico nel passato e nell'avvenire*, Torino, Paravia, 1903, pp. 13 e 14, dove, fra l'altro, sostiene che « le eterne lotte, di cui parla la storia, fra aristocrazia e democrazia, sarebbero quasi sempre avvenute fra una vecchia minoranza dirigente ed una nuova, che all'antica si voleva mescolare o addirittura sostituire ».

[7] E cioè, come abbiamo detto sopra, non come governo del Popolo, ma come governo con il popolo e per il popolo.

Parte Prima

LA DEMOCRAZIA

Capitolo Primo.

DEMOCRAZIA E RAPPRESENTANZA.[1]

Sommario: 1. Origine dell' individualismo e della democrazia moderna - Critiche. — 2. Il sistema di rappresentanza. — 3. La teoria del Mosca.

1. — La democrazia, negli Stati moderni, si manifesta, innanzi tutto, come effetto delle reazioni individualistiche contro gli «anciens regimes»; e va perciò direttamente collegata al sorgere dell'individualismo[2] quantunque fra i due concetti, come vedremo più oltre, esista spesso, non soltanto una profonda differenza, ma una vera e propria contraddizione.

La divisione della società in caste chiuse, che continuava a sussistere anche dopo l'affermazione degli Stati assoluti, e che dava il monopolio del potere alla nobiltà e al clero, all'avvento della nuova

classe borghese e al suo solidificarsi, portò a quella contrapposizione di forze contrarie da cui nacque quella lotta sociale che costituisce gran parte della storia dei secoli XVIII e XIX. Con la Rivoluzione francese trionfano le idee individualistiche e mentre, attraverso queste, ci si avvia alle dottrine liberali sia nel campo politico sia in quello economico, si affermano anche le idee democratiche, che da allora fino ai nostri giorni non sapranno liberarsi nè andare disgiunte da quelle concezioni con le quali nacquero, più per necessità storiche che per necessità logiche.[3]

L'individualismo nacque, dunque, come reazione dell'individuo allo strapotere dello Stato, impersonato dal monarca assoluto, e come necessità di partecipazione al governo, detenuto finora da una categoria ristretta di classi privilegiate. E poichè nacque come reazione allo Stato e ai governi contemporanei, portò con sè, indissolubilmente, come necessario fardello, questa concezione antitetica fra individuo e Stato.

Così la preoccupazione maggiore dei suoi teorici, una volta superata e conclusa la giusta battaglia, non fu quella di creare un nuovo Stato, su basi originali, ma salde; ma di limitare, invece, ad ogni costo e in ogni momento, i poteri di esso, in favore della libertà del singolo, anche quando lo Stato non era più l'autocrate di un tempo, ma era lo Stato democratico, nato dalla rivoluzione popolare dell' '89.

La democrazia prese per programma quello di dare al popolo o ai suoi rappresentanti il governo dello Stato; l'individualismo e il liberalismo, invece, la tutela dell'individuo, della sua libertà e delle sue prerogative di fronte allo Stato. Senonchè questi concetti, che, per più di un secolo, non seppero rendersi indipendenti uno dall'altro, non soltanto non sono necessariamente connessi ma sono spesso inconciliabili. E vediamo come.[4]

L'individualismo e il liberalismo, sono portati, infatti, a contrapporre l'individuo allo Stato, cioè a limitare l'autorità di questo per allargare il campo di azione

di quello, in tutte le manifestazioni della sua vita, sia spirituale, che politica ed economica.[5] La concezione democratica tradizionale, invece, ha per presupposto un principio di eguaglianza giuridica dei cittadini di fronte allo Stato, eguaglianza che è in contraddizione con l'affermarsi delle singole individualità. Inoltre, partendo da questo presupposto di uguaglianza, la democrazia considera gli individui «nelle loro unioni, nell'atto e nel momento in cui si associano per dar vita allo Stato, e cioè, come popolo, il cui concetto assume, appunto nell'ambito delle finalità della democrazia, quei caratteri specifici che si conservano a lungo nel pensiero politico moderno».[6] Ora, come conciliare l'ideale unitario e popolare democratico, con quello individualista e liberale? Il fatto è che tanto quello democratico che quello liberale sono due concetti antistorici e irreali, poichè il secondo parte dalla finzione di un individuo atomicamente inteso, avulso o contrapposto alla società, mentre il primo, pur ammettendo la realizzazione del-

l'idea del Popolo fra le sue finalità, in realtà si perde in altre elucubrazioni, che invece di basarsi su un concetto unitario della Società, si uniformano alle esigenze della concezione individualistica, creando, così, degli eterni contrasti fra individuo, società, popolo e Stato.[7]

2. — Ma come si è realizzata finora questa idea democratica e liberale, nella pratica del governo? Si è realizzata con il sistema della rappresentanza, che avendo attuato per la prima volta l' idea democratica, ha finito per essere confuso con questa, così come era successo dell'individualismo e della democrazia. Ma in realtà, è proprio la rappresentanza l'unica forma in cui l'idea democratica possa manifestarsi? Noi lo escludiamo, ed è da tutto il nostro lavoro che dovrà risultare come la democrazia possa attuarsi in modo del tutto diverso e tale che abolisca: *a*) l'ideale individualistico o liberale; *b*) il sistema della rappresentanza.[8]

Per ciò che riguarda il sistema della

rappresentanza, diremo subito che in esso la partecipazione del popolo si esaurisce nella funzione elettiva, senza che venga risolto il problema, posto dai teorici della democrazia, che tutti possano avere una parte attiva al governo. Il sistema rappresentativo, anzi, non solo si è dimostrato inetto a far partecipare il popolo al governo, mediante degli intermediarii o rappresentanti, che dir si voglia, ma è risultato come la negazione dei puri ideali democratici, in quanto che degenera, inevitabilmente, in una oligarchia e allontana il popolo dallo Stato e dal governo anzichè avvicinarlo.[9]

Il Leone, facendo una critica a fondo alla democrazia, nega ogni efficacia al sistema rappresentativo, e finisce con lo escludere che possa essere considerata democrazia, la moderna democrazia rappresentativa, poichè in verità non è altro che un mutamento delle procedure dell'antico Stato, che in fondo, è rimasto in vita come prima.[10]

Ed egli, anzi, va ancora più in là, ne-

gando che esista la possibilità di uno Stato democratico a larga base popolare.

Seguendo, dunque, la teoria del Leone, bisognerebbe arrivare alla conclusione che la democrazia è irraggiungibile. Senonchè, se approfondiamo le parole del Leone, vediamo che questa conclusione negativa non è altro che la logica derivazione di quella nota identificazione che molti scrittori fanno tra sistema rappresentativo e democrazia. È naturale che per l'autore, una volta criticato il sistema parlamentare e dedotta la necessità di un capovolgimento, ne derivi anche la abolizione della democrazia, che con tale sistema forma un tutto compatto.

In realtà, tutte le teorie correnti dall'inizio del XIX secolo fin quasi ai nostri giorni, portano con loro tutte le conseguenze delle costruzioni estreme e delle concezioni assolute. Così i sostenitori della democrazia, inneggiano a queste e ai sistemi di rappresentanza, mentre gli oppositori ne escludono senz'altro l'esistenza, senza pensare che fra l'una e l'altra

tesi vi è un'infinita gamma di tesi intermedie, in cui possono realizzarsi gli ideali democratici, senza cadere per questo, in un sistema assoluto obbligato. La dottrina politica non deve essere astrazione e assolutismo, ma deve, invece, tener conto della numerosa serie di compromessi e di contemperamenti con cui possono attuarsi le varie forme di Stato e di Governo, a seconda delle condizioni storiche in cui si trovano.

Il valore della democrazia non sta dunque nel fatto di attuare questo o quello speciale ordinamento sociale, poichè tale attuazione riguarda i mezzi e non i fini dell'idea democratica; la quale può, invece, essere attuata, più o meno perfettamente, a seconda delle contingenze di luogo e di tempo, con l'uno o l'altro dei diversi sistemi.

Per noi il problema consiste piuttosto nel trovare il modo con cui si possano accogliere, sotto lo stesso concetto universale, diversi principî pratici, che, una volta attuati, potranno dar luogo a una speciale forma di democrazia, senza che

l'idea generica di questa ne venga sminuita od esclusa.

3. — A questo riguardo, vengono perciò ad assumere un interesse maggiore quelle dottrine che, invece di imporsi alla mente degli uomini, forzando nella loro attuazione la realtà, per raggiungere un fine astratto, si basano sull'esperienza storica e da questa traggono la loro origine e la loro ragione di esistere. Queste dottrine non corrono il rischio di degenerare e condurre la massa ad un travisamento delle necessità attuali, ma interpretano i bisogni attuali di un popolo, stabiliscono le leggi che regolano determinati fenomeni, ne determinano le cause,[11] senza proporre soluzioni integrali ed assolute dei problemi che si presentano agli studi politici. In realtà, tali problemi, essendo nati con l'uomo e per l'uomo, non possono trovare soluzioni che li soddisfino una volta per tutte, nè pretendere di arrivare ad un assoluto che possa imporre la propria verità, in ogni luogo e in ogni tempo. La mente umana

è, per la natura stessa dell'uomo, varia e in continua trasformazione; si modifica con il Divenire della realtà; si adatta a questa o quella soluzione, concilia le diverse tendenze. Così si dovrà dire della politica che è un'attività dell'uomo. Inutile, perciò, sarebbe il voler trovare una soluzione valevole per tutti i tempi: e l'imporre un ideale assoluto quando tutto è in continuo evolversi.

Sotto questo punto di vista, potremo dire che è inutile voler ricondurre lo studio di diversi ordinamenti politici, entro questa o quella forma definita e a sè stante; poichè ciascuna di queste parteciperà, in piccola parte sia pure, delle caratteristiche dell'altra.

Perciò, ritornando al nostro punto di partenza, potremo anche dire che è inutile sperare in una soluzione completamente democratica o liberale di una forma di governo, poichè questa si servirà, in modo più o meno evidente, anche dei principii aristocratici. Così, potremo affermare che, nella storia, la realtà ha sempre oscillato fra le realizzazioni dei

principii aristocratici e quelle dei principii democratici, senza mai attuare completamente gli uni o gli altri, ed ha dimostrato varie ed antistoriche talune affermazioni assolutiste, che possono essere piaciute più o meno, in un determinato periodo e essere state seguite da un certo numero di persone, ma che non possono mai aver condotto ad una soluzione seria ed accettabile.

A questo riguardo appare interessante la critica alla democrazia fatta dal Mosca e dal Pareto [12] e la soluzione intermedia e conciliativa, da essi proposta, tra le dottrine aristocratiche e monarchiche e quelle democratiche.[13]

Essi, svolgendo la teoria della «classe politica» [14] quale elemento necessario al governo dei popoli, sostengono che sia sempre inevitabile una dipendenza della maggioranza da una ristretta minoranza, che detenga il potere, alternandosi nel governo dello Stato. Questa teoria «consiste nel ritenere impossibile il governo effettivo di un solo o delle maggioranze,... e nel credere che in qualunque Stato, in

qualunque modo ordinato, la direzione politica sia sempre effettivamente in mano di una minoranza o, se così vuolsi, in mano di un aristocrazia. Questa aristocrazia non nega o meglio non esclude interamente l' elemento monarchico ed il democratico, poichè essa riconosce anzi che, anche negli Stati dove la monarchia non esiste, vi è sempre una persona che di fatto rappresenta il capo della gerarchia dominatrice, e che, eziandio negli altri Stati dove la democrazia è bandita, la voce della maggioranza trova sempre il modo di farsi sentire. Ma, appunto da questa immanenza necessaria dell' elemento monarchico e del democratico, trae argomento per affermare che i caratteri sostanziali pei quali si differenziano i varii organismi politici, si devono trovare nelle maniere diverse, secondo le quali si reclutano e funzionano le varie classi dirigenti ».[16] Questa teoria sostiene inoltre che i regimi migliori siano quelli « nei quali non prevale in modo assoluto, nè il sistema autocratico nè il liberale, e la tendenza aristocratica viene

temperata da un rinnovamento lento ma continuo della classe dirigente, che riesce così ad assorbire quegli elementi di sano dominio, che mano a mano si affermano nelle classi dirette ».[16]

Da ciò deriva anche che la rappresentanza politica, di cui abbiamo parlato nel precedente paragrafo, non può essere considerata come la manifestazione della volontà della maggioranza, delegata dagli elettori ai loro mandatarî, poichè è basata sul falso presupposto che i rappresentanti agiscano secondo la volontà dei più, mentre, invece, in realtà, anche in questo caso la minoranza è legata alla volontà della maggioranza con vincoli tenuissimi.[17]

È notevole l'apporto che questa teoria ha dato, specialmente con la critica di quelli che erano ormai i luoghi comuni del pensiero democratico, al superamento della vecchia credenza, la quale sosteneva che la moderna democrazia si potesse attuare soltanto con il governo delle maggioranze, mediante la rappresentanza e il regime parlamentare. Tale dot-

trina, svelando la finzione che si nasconde nel sistema rappresentativo, ha portato nello studio delle teorie e delle dottrine politiche un elemento nuovo, realistico e, perciò, utile a quel processo di revisione delle vecchie formule democratiche, revisione di cui si cominciò a sentire la necessità fin dallo scorso secolo.

Però, la teoria della «classe politica», non esaurisce, per noi, il problema posto dalla concezione democratica, nè soddisfa alle esigenze del continuo *divenire* della politica, in relazione al progredire della realtà sociale.

Essa, infatti, dopo aver colto la funzione della classe dirigente al governo, si è fissata su tale punto, senza curarsi del progressivo realizzarsi delle idee democratiche e senza pensare che anche la «classe politica» può variare fra un minimo e un massimo di *democraticità*.[18] Se, invece, tale dottrina, si fosse attenuta più strettamente alla storia del pensiero e delle realizzazioni politiche, avrebbe notato che, ai governi retti da una oligarchia, espressione di caste privilegiate

e legata, quindi, più strettamente ai propri interessi che a quelli della collettività, si è sostituito, dopo l'avvento della democrazia liberale, un nuovo governo, in cui la classe dirigente è rimasta, è vero, l'espressione dei partiti più che del popolo in generale, ma in cui, anche, si è raggiunta una nuova conquista, interessando ai problemi politici, economici e sociali vasti strati di popolo e permeando questo di *politicità.*

Di questo progresso bisogna tener conto nello studio delle dottrine e riconoscere obbiettivamente l' apporto che ogni nuova realizzazione ha dato alla scienza e alla pratica politica,[19] se si vuole che la critica non si esaurisca soltanto in una negazione, ma porti sempre nuovi contributi che, più che annullamento, dovranno essere superamento delle precedenti conquiste. Stabilendo le differenze che caratterizzano le diverse fasi dello sviluppo delle società, cogliendone le continue trasformazioni — che sono anche continui superamenti di ideali precedenti — si ammette la necessità di una evoluzione, che,

pur non escludendo la teoria delle minoranze, ne diminuisce la portata, annullandone la conclusione unilaterale puramente meccanica di una necessaria variazione di *élites* di governo, in cui si risolverebbe ogni rivoluzione politica.

L' importanza che noi riconosciamo, nel fatale avvicendamento dei vari tipi di Stato o di governo, all'azione delle minoranze politiche, non si cristallizza con il concludere che le lotte, le guerre, le rivoluzioni si esauriscono nella sovrapposizione del potere di pochi al potere di altri; ma riesce completata dall'altra affermazione, per cui ad ogni trasformazione politica corrisponde una nuova fase della civiltà. Questa fase, superamento di quella precedente, investe problemi spirituali e materiali, che, una volta risolti, determinano un nuovo sviluppo verso concezioni sempre più ampie ed organiche delle società nazionali, in cui prendono parte sempre più attiva i Popoli unitariamente concepiti.

Capitolo Secondo.

LO SVILUPPO DELLE IDEE DEMOCRATICHE DOPO LA RIVOLUZIONE FRANCESE.

Sommario: 1. Gli eterni principî. — 2. Democrazia e libertà. — 3. Democrazie e sistemi democratici. L' individuo.

1. Le dottrine democratiche, di cui ci siamo occupati in linea generale, sono il frutto delle idee agitate dalla Rivoluzione francese e presentano tutte delle particolari caratteristiche, in quanto si ricollegano a dei principii ritenuti fissi ed immutabili. Gli «immortali principii», infatti, costituiscono il punto centrale, intorno a cui si sono costruite tutte le ideologie democratiche degli ultimi due secoli e in base a cui si sono posti dei sistemi che avrebbero dovuto, secondo l'intendi-

mento dei loro assertori, essere validi in tutti i tempi.

Senonchè, — come ci è capitato già di dire — nell'affermare tali principii e nel porre tali sistemi, non si è tenuto conto della continua trasformazione della realtà storica, delle condizioni, in cui possono trovarsi i paesi — condizioni spesso ben diverse da quelle in cui tali principii e sistemi erano sorti — e delle necessità spirituali ed economiche dei popoli.

Perciò, con gli inevitabili mutamenti della realtà empirica, si è anche prodotto, automaticamente, uno squilibrio e un contrasto fra quei principii — che erano nati in conseguenza di precedenti necessità storiche e che tuttavia venivano ancora imposti — e la realtà, in continuo divenire. Le teorie sono rimaste al di sotto della realtà, e, nella loro staticità, hanno lasciato che quella si staccasse da loro e la superasse.

Da qui tutte le incongruenze, gli anacronismi e le illogicità che il permanere di tali principii, in contraddizione con le esigenze del momento, ha causato. Con

questa critica, non si vogliono disconoscere i meriti della Rivoluzione Francese e il valore dei principii che ha posto; ma tale valore è indissolubilmente legato ai tempi, e perciò i «principii immortali dell' '89» hanno importanza soltanto come teorizzazione di una rivoluzione in atto. Ma, una volta avulsi dal tempo e dalle condizioni in cui sono sorti, perdono tutta la loro importanza, e portano a concezioni antistoriche e dannose.

È questo ciò che accade normalmente a tutti quei principii, che, dopo essere stati posti in vista di un ideale, si tramutano essi stessi in ideali astratti ed assoluti, che si vorrebbero perseguire in ogni tempo e in ogni luogo. Avviene così, una specie di *irradiazione*, nel tempo, di idee che, per essere state affermate da una rivoluzione vittoriosa, si impongono alla coscienza e alla storia, dando luogo a una serie di soprastrutture teoriche e a nuove costruzioni astratte, che, forzando la realtà, tendono a superare i limiti delle loro funzioni, per ergersi a ideali permanenti dell'umanità.

Questa trasformazione, a cui abbiamo ora accennato, in linee generali, è avvenuta anche per i principii posti dalla Rivoluzione Francese,[20] alla quale va a titolo di onore l'aver affermato quel tanto di vero e di universale, o quel tanto di particolarmente adatto alle condizioni storiche del tempo, che riscontriamo nella sua dottrina; ma alla quale va pure imputato di avere *idealizzato* quel tanto di contingente, di caduco, di antistorico, che sarebbe stato meglio ignorare o trascurare.

2. — Il male è che proprio presso i teorici del liberalismo e della democrazia post-rivoluzionaria, si è particolarmente notata la tendenza a dare un valore assoluto ed eterno a tutti i principii e a tutte le realizzazioni raggiunte.

E così, per questa teoria, gli interessi di una determinata classe vengono idealizzati e diventano un principio; gli interessi individuali sono posti al di sopra di tutto e diventano un principio assoluto. E un principio assoluto diventa pu-

re quello della libertà individuale, che non è più considerata come una nuova conquista che, come tale, trova la sua logica attribuzione entro i limiti posti dalla realtà, ma è considerata astrattamente, in sè, come idea assoluta. E si ha, così, quella libertà individuale, che, per non avere la nozione della propria relatività e dei primi limiti, è stata chiamata, con una frase felice, « libertà liberale ».[21]

« Alla stessa maniera — dice il Corradini — nascerà o prima o poi la democrazia democratica che varrà non tanto come reale ordinamento, come reale costituzione della nazione, quanto come "principio", come finalità ideale, come tendenza verso l'assoluto. Infatti noi la vedemmo ai nostri giorni largire il suffragio universale, pur di seguire il cieco impulso che la sospinge a raggiungere gli estremi delle sue premesse, senza tenere alcun conto delle reali condizioni dei popoli e degli Stati, di ciò che loro conviene e di ciò che loro non conviene, di ciò che sono e di ciò che non sono preparati a fare ».[22-23]

Per noi la critica maggiore da fare all'idea della libertà, nella concezione democratica, è quella che già abbiamo fatta parlando del sistema della rappresentanza: e cioè che la libertà è concepita come una determinata specie di libertà, che con l'idea di libertà in senso generico, sta nella relazione di mezzo a fine. Ora, se si ammette che quelle di Libertà e di Democrazia, sono idee generali e profonde e tali che possano rappresentare dei veri e propri ideali per i popoli, in ogni tempo, non si può altrettanto ammettere che assurgano al valore di ideali i mezzi con cui esse sono realizzate, mezzi che possono variare da tempo a tempo e da luogo a luogo. Nella specie, avremo dunque una scissione dei due concetti: la libertà è una cosa e la «libertà liberale» è un'altra, la democrazia è una cosa e la «democrazia democratica» parlamentare o rappresentativa un'altra ancora.

La libertà e la democrazia sono verità, in cui gli uomini hanno creduto e credono; la «libertà liberale» e la «democrazia democratica» non sono, in sè,

delle idee o delle verità; ma aspetti particolari delle prime, che non dovrebbero mai diventare principii assoluti o ideali.

Ora, la crisi della moderna democrazia è appunto rappresentata da questa confusione e identificazione di ideali e di mezzi per raggiungerli. Quando di fronte alle realtà storiche e alle necessità contingenti, si è capito che tali concetti non erano più adeguati ai tempi, quando quelli che erano stati scambiati per ideali eterni si mostrarono inadatti a soddisfare le nuove esigenze spirituali e storico-politiche, nacque la crisi della democrazia; crisi fatta ancor più grande, in quanto che si credeva che, decadendo quei particolari istituti della democrazia liberale, dovesse decadere la Democrazia in sè e per sè. Sorsero così due correnti opposte: quella dei sostenitori della democrazia, che cercavano di far rivivere i vecchi istituti, e quella dei critici della democrazia, che intendevano di abolirla completamente; ma gli uni e gli altri partivano dal falso presupposto che la democrazia consistesse tutta e solamente in quelle sue

particolari manifestazioni e che per farla rivivere o per farla morire bastasse solamente rimettere in vigore o distruggere quegli ordinamenti su cui finora si era basata.

In realtà, quella che non poteva più sopravvivere era quella «democrazia democratica» o liberale, che, coll'andar del tempo, aveva reso più stridente le contraddizioni sulle quali era posta. E questa agonia era la conseguenza delle conclusioni estreme a cui le varie teorie erano giunte. Era, infatti, impossibile conciliare le due opposte tendenze a cui portava la democrazia liberale: l'individualismo materialista, come espressione della «libertà liberale», e la sovranità popolare assoluta, come espressione dell'ideale democratico.

È abbastanza facile vedere come queste due tendenze, che venivano sviluppate di pari passo, siano, in realtà, fra loro contradittorie e inconciliabili.[24] Infatti la loro applicazione pratica porta al seguente risultato: una società, composta di uomini assolutamente liberi, in cui

però, tutti devono soggiacere ad una meccanica sovranità della maggioranza.[25]

Potremo però concludere con l'Ercole dicendo che «in sostanza, quella che vorrebbe essere una democrazia liberale, si chiarisce essere non altro che una democrazia debole o impotente: una democrazia senza vera forza, perchè senza fede vera in quel diritto della collettività a subordinare a se stessa l'individuo, che pure ne è la giustificazione e il presupposto: vale a dire una democrazia in cui, in nome dei diritti del popolo, tutti si attribuiscono il diritto di comandare, ma, in nome dei diritti dell' individuo, nessuno si attribuisce il dovere di obbedire».[26]

3. — Come abbiamo visto, dunque, la democrazia moderna, frutto delle concezioni nate dalle teorie rivoluzionarie francesi, è la risultante di due principii:

a) il principio di uguaglianza, inteso come livellamento degli individui di fronte alla sovranità popolare, alla maggioranza, che si traduce in volontà dello Stato;

b) il principio di libertà, intesa come esaltazione dell'individuo al di fuori dello Stato,[27] o contro lo Stato.

Quindi la democrazia liberale è la logica conseguenza di una concezione doppiamente irreale:

a) in quanto crede a un'inesistente possibilità di uguaglianza e di governo della maggioranza;[28]

b) in quanto concepisce l'individuo in senso atomistico come «entità singolare ed autonoma nella sua singolarità e opposizione agli altri con cui coesiste».[29]

Nè meno incoerenti sono le pratiche realizzazioni, che da tali concezioni derivano,[30] quali il sistema della rappresentanza — di cui già abbiamo parlato nel precedente capitolo — della sovranità popolare derivante dal suffragio universale, della divisione assoluta dei poteri, che possa essere sicura garanzia della libertà dei singoli e dell'ordinamento costituzionale giuridico degli Stati.

Non si salva dai soprannotati difetti neppure la teoria della democrazia diretta

propugnata dal Rensi,[31] il quale fonda la sua dottrina sulle orme del diritto costituzionale americano, specie come è concepito dal Bryce[32] e, in parte, su quella del diritto svizzero; nè risolve il problema la teoria dei governi misti a base aristocratico-democratica, come è sostenuta da Mosca,[33] perchè l'una e l'altra riguardano, più che lo spirito e l'essenza del problema stesso, la sua esteriorità e cioè il modo in cui possano realizzarsi, attraverso determinati istituti, i principî politici.

In realtà, il problema concernente la libertà e l'autorità, nei rapporti fra l'individuo e lo Stato, — problema che è il punto centrale delle dottrine democratiche liberali — non si può nè chiarire nè risolvere, restando nel campo delle contraddizioni individualistiche e democratiche, e facendo una semplice critica ai sistemi creati dalle elaborazioni scientifico-politiche di tali dottrine. Per risolvere tale problema è necessario entrare più addentro nell'idea da cui sono partite le concezioni democratiche e liberali, e solo

allora la crisi che ha travagliato la democrazia potrà venire intesa.

Quale era stato il punto di partenza da cui erano usciti tutti i sistemi democratico-liberali destinati ad attuare quei principî, di cui dovevano essere gli assertori? Era stato l'individuo astrattamente concepito come atomo a sè stante fuori dalla Società e dallo Stato.[34] Orbene, era questa concezione che bisognava superare prima di combattere le conseguenze a cui aveva dato luogo, poichè su di essa si erano imperniate non tanto l'idea in sè della democrazia — come abbiamo visto in precedenza — ma tutte le soprastrutture, che tale democrazia cercavano di attuare, conciliare con le esigenze dell'individuo egoisticamente concepito.

Possiamo affermare che la necessità di abbattere questo presupposto non è stata capita interamente che dalla concezione fascista, la quale ha fatto una radicale revisione delle vecchie idee democratiche liberali, stabilendo sopra un piano del tutto diverso l'individuo e lo Stato. Era naturale che, una volta portato il colpo

di grazia al fulcro stesso del pensiero democratico liberale, cadessero, automaticamente, tutti quei sistemi che su di esso si imperniavano.

L'individuo, insomma, non è più considerato come un «feticcio», come un essere irreale, a sè stante, che cerca di attuare i propri egoistici interessi al di fuori o contro la società in cui vive, ma è considerato nella sua interezza, nella sua vera natura, che è quella di tendere alla società e alla solidarietà.[35]

Appaiono così, i motivi che hanno determinato la crisi della democrazia liberale e le ragioni intime per cui essa è stata finalmente superata. Individuare tali motivi vuol dire anche scoprire i principî su cui deve porre le proprie basi la nuova democrazia. Per questa conoscenza, oltre a quanto è stato brevemente detto in questi capitoli, tornerà utile approfondire quello che noi consideriamo un punto fondamentale della dottrina fascista, il concetto di «Popolo» che è anche il centro intorno a cui gravitano le dottrine democratiche.

NOTE.

[1] Ci proponiamo di parlare solamente dell' idea e delle realizzazioni democratiche, in generale, degli Stati moderni, tralasciando lo studio della democrazia com' è stata intesa nell'antichità e nel Medio Evo, poichè tale studio passerebbe i limiti che ci siamo posti. Per delle cognizioni più ampie dell' interessante problema sul sorgere della democrazia e sul modo in cui si è sviluppata ed è stata intesa nei vecchi Stati, rimandiamo alle opere di UGO REDANÒ, *Storia delle dottrine politiche,* Bologna, Cappelli, 1931 ; GAETANO MOSCA, *Storia delle dottrine politiche,* Bari, Laterza, 1937, ecc.

[2] L' individualismo nacque, in generale, come conseguenza estrema delle lotte sostenute contro gli Stati assoluti e del capovolgimento di questi. Alcuni, però, vogliono ricondurre le sue origini molto più indietro e identificare le sue prime affermazioni con il consolidamento degli Stati autocratici. Quest'ultima teoria è sostenuta, per esempio, da GUIDO MANCINI, nel suo lavoro : *Stato e Popolo, nei secoli XIX e XX*, Roma, Istituto Nazionale di Cultura Fascista, 1938 ; mentre la prima è esposta, fra gli altri, anche da ALFREDO ROCCO, *Scritti e discorsi politici*, Milano, Giuffrè, 1938, pp. 59-60, il quale sostiene che « l' individualismo, già trionfante nella disprezzata società medioevale,

per un momento schiacciato dall'opera di organizzazione nazionale compiuta nei grandi Stati dell' Europa occidentale durante i secoli XIV e XV, mosse più forte e vigoroso, per merito della filosofia del diritto naturale e si affermò nel campo politico con la Rivoluzione francese.... ». Noi seguiamo l'opinione del Rocco, affermando che l' individualismo nasce come reazione all'assolutismo monarchico e ai privilegi di classe, pur non concordando con lui nell'ammettere un trionfo dell' idea individualista nella società medioevale.

[3] Queste ragioni storiche furono poi interpretate come ragioni logiche e, per molto tempo, si fece tutt'uno delle democrazie, dell' individualismo e del liberalismo.

[4] Sull' argomento vedi anche lo studio di Francesco Ercole, *Il Popolo nello Stato fascista e negli Stati democratici*, Roma, Istit. Naz. di Cultura Fascista, 1938, dove si fa appunto, una lunga dimostrazione della incompatibilità tra « l' ideale del liberalismo e l' ideale della democrazia » ; e Rodolfo De Mattei, *Cultura e antidemocrazia dopo l'unificazione*, in « Cultura e letteratura antidemocratiche dopo l' unificazione », Firenze, Le Monnier, 1937.

[5] Vedi : Arnaldo Volpicelli, *Corporativismo e Scienza giuridica*, cap. I (*Individuo e Stato nella concezione corporativa*), dove (a pp. 6-11) si fa la critica della concezione *atomistica* della scuola democratico-liberale.

[6] G. Mancini, op. cit., p. 9.

[7] Così il Bluntschli, parlando delle varie forme di Stato, nota come le democrazie moderne partano da un concetto di libertà prettamente individuale, secondo il quale l' individuo cerca di rendersi indipendente del tutto e di servire la

collettività il meno possibile, e pone questa concezione in contrasto con quella democratica antica (specie nella Grecia), che partiva dal concetto di Stato per arrivare a quello della libertà; che consisteva non nell'emancipazione del singolo dallo Stato, ma nella Signoria politica di tutti gli individui entro lo Stato e per lo Stato. Vedi: S. CARBONARO, *Concetto di Stato e forme di governo*, Firenze, Tipografia Giuntina, 1937, p. 148.

Giusta del resto l'osservazione del BLUNTSCHLI, se si fa la logica riserva che la partecipazione del popolo al governo, sia in Atene che in Roma, differiva dalla moderna, non soltanto per i diversi presupposti da cui partiva, ma anche per il fatto che essa era limitata ad una categoria ristretta, da cui erano esclusi gli schiavi in ogni caso, e in cui non tutti i liberi erano ammessi — dato che per esservi inclusi bisognava avere il requisito di cittadino —; mentre quella moderna tende al suffragio universale. Senonchè, mentre l'antica, per ciò che riguarda i soli « cittadini » si può considerare una partecipazione diretta, la moderna si basa, invece, sul sistema della rappresentanza.

[8] Dei libri scritti sul sistema rappresentativo e delle critiche fatte ad essi è umanamente impossibile dare una bibliografia, non soltanto completa, ma anche sufficientemente parziale. Rimandiamo, pertanto, per ciò che riguarda la critica a G. MOSCA, *Sulla teoria dei governi e sul Governo parlamentare*, Torino, Loescher, 1884; E. LEONE, *Teoria della politica*, Torino, Bocca, 1931, vol. II, parte III, cap. VIII (*Critica e democrazia*); SUMMER MAINE, *Essai sur le gouvernement populaire*, Torino, 1887, acerrimo nemico della democrazia ecc.

[9] Vedi GIUSEPPE RENSI, *La democrazia diretta*, Roma, Libreria politica moderna, 1926, dove l'A. fa una critica acuta e spietata al sistema rappresentativo e sostituisce invece, vedremo con quanta poca ragione, l'idea della « democrazia diretta » attraverso la doppia istituzione del *Referendum* e del *Diritto di iniziativa e di revisione.* Vedi anche LAVELEYE, *Le gouvernement dans la democratie,* Paris, Alcan, 1896.

[10] E. LEONE, *Teoria della Politica*, già citata, vol. II, p. 402 e sgg. « Il motore dell'apparato politico in verità non è affatto mutato : esso è sempre l'espressione della più alta parte della società che occupa i gradini della scala gerarchica : è mutata solo la procedura colla quale questo motore muove l'apparato e stimola le iniziative. Il dualismo fra lo Stato classico e quello democratico rappresentativo non è sostanziale : è mutato il modo col quale il popolo ubbidisce nel sistema classico : non si ha ' rappresentanza ' ; il popolo o resta estraneo alla formazione degli atti di autorità o se vi partecipa lo fa indirettamente. Si deve però pensare che la partecipazione diretta da parte del popolo comprende i soli liberi (in Grecia antica, come nell' Ellade recente, come a Roma), che il differenziamento fra liberi e schiavi, con il sottodifferenziamento con i liberi in scala gerarchica, è esso stesso l'esponente di una lotta di forza, ossia espressione politica necessaria per la manifestazione della vita dello Stato. Si avrebbe quindi torto a pensare che lo Stato antico fosse alle volte più democratico di quello dei nostri giorni : la partecipazione diretta del popolo negli stati antichi non è da confondere con la partecipazione di tutti i produttori di negozi ' pubblici ' perchè i produttori erano di solito non liberi e

quindi esclusi dalla *civitas*. Ai nostri giorni questa partecipazione popolare in democrazia si è venuta allargando fino al suffragio universale, ma essa ha perduto di intensità : difatti il metodo della intermediazione, ignota per esempio ai romani, è un mezzo che compensa l'allargamento di questa partecipazione popolare con una formazione di corpi rappresentativi enormemente ristretta per rispetto alla massa rappresentata ».

[11] « Studiando la storia delle teorie politiche », scrive il Mosca « agevolmente si constata che se la dottrina alle volte crea il fatto, se la maniera cioè come il pensatore concepisce e le cause e le leggi degli avvenimenti sociali spesso vale a modificare il corso di questi, accade pure di frequente che dai fatti politici scaturiscano le dottrine che li giustificano o li spiegano in maniera che le teorie non sono altro che il riflesso degli avvenimenti contemporanei allo scrittore, visti attraverso il suo temperamento più o meno appassionato od obbiettivo ». GAETANO MOSCA, *Il principio aristocratico ed il democratico nel passato e nell'avvenire*, Torino, Paravia, 1903, p. 5.

[12] G. MOSCA, *Il principio aristocratico ed il democratico ecc.* già cit. ; *Sulla teoria dei governi e sul governo parlamentare* già cit. ; WILFREDO PARETO, *Les systèmes socialistes*, Paris, 1903. Per uno sguardo retrospettivo vedi ancora : RODOLFO DE MATTEI, *Embrioni ed anticipazioni della teoria della classe politica*, in « Rivista internazionale di filosofia del diritto », Marzo-Aprile 1932.

[13] Tale dottrina, fu, in parte, enunciata nelle sue linee principali anche dall' HAMMON e dal NOVIKOF. È interessante vedere anche come il Mosca rivendichi a sè, contro il Pareto, la originalità della sua teoria : « la quale — egli dice —

venne pure adottata dal Pareto, nella sua recentissima opera sui *Sistemi socialisti*, sebbene, a differenza del Rensi e con strana dimenticanza, il chiarissimo professore dell' Università di Losanna non abbia fatto menzione dello scrittore italiano, che per il primo ebbe la fortuna di formulare la dottrina ora dal Pareto strenuamente propugnata ». G. Mosca, *Il principio aristocratico e il democratico ecc.*, già cit., pp. 12-13.

[14] *Élite*, secondo l'espressione usata dal Pareto e da altri.

[15] G. Mosca, *Il principio aristocratico ed il democratico ecc.*, già cit., p. 13.

[16] G. Mosca, *Storia delle dottrine politiche*, già cit., p. 369.

[17] Vedi Roberto Michels, *Studio sulla democrazia e sull'autorità*, Firenze, « La Nuova Italia », 1933, pp. 7-8. In questo libro, inoltre, il Michels cerca di studiare i precursori della teoria del Mosca, individuandoli anche fra le antiche scuole del socialismo francese. Così egli cita il Saint Simon, che proclama una nuova gerarchia « des hommes les plus aimants, les plus intelligents et les plus forts.... capables de diriger la société dans une plus vaste carrière »; il Barrault, che segue le orme del Saint Simon; Victor Considérant (*Principes du socialisme, Manifeste de la démocratie au XIX^e^ siècle*, Paris, Libr. Phalanstérienne, 1847, p. 53), che della democrazia dà la seguente definizione: « le mot ne signifie point gouvernement de la société par les classes inférieures, il signifie gouvernement et organisation de la société *dans l'intérêt des tous*, par l'intervention *hierarchique* dans chaque fonction d'un nombre de citoyens croissant avec les degrés du developpement social » e, infine, il Fourier

e il Bakounine. — ROBERTO MICHELS, op. cit., pp. 4-6.

[18] E lo stesso si dica, in proporzione inversa, per un massimo e un minimo di *aristocraticità*, in cui la classe politica può realizzarsi.

[19] Così, per esempio, ora che alla vecchia classe dirigente borghese, permeata di spirito individualistico, si è sostituita, in Italia, una nuova *élite*, espressione della Rivoluzione fascista, non si può certo pensare che tale sostituzione consista tutta e solamente nel mutamento di una « classe politica » e nell'affermazione di una nuova oligarchia ; ma anticipando le nostre conclusioni bisogna riconoscere che, con l'avvento dello Stato fascista, è stato fatto — come più innanzi spiegheremo — un nuovo progresso e un nuovo passo verso una democrazia, in cui, tenendo conto delle necessità storiche del popolo italiano, si immette questo a partecipare con maggiore interesse al governo, e si crea una classe dirigente che trae dal popolo, unitariamente concepito, senza differenze di nascita o di censo, gli elementi necessari al governo del paese.

[20] Ci piace notare, qui, come il valore storico e morale del Fascismo stia proprio nel concetto di Rivoluzione permanente, per cui si ammette una continua metamorfosi e un continuo superamento delle posizioni già conquistate. In tal modo i principî posti dal Fascismo possono adattarsi continuamente alla realtà storica, evitando quei contrasti e quegli anacronismi proprii delle precedenti dottrine democratiche. È inutile dire che tale adattamento e tale trasformazione mirano solo ad evitare una cristallizzazione della dottrina, la quale, però, deve restare coerente a sè stessa, secondo quanto abbiamo esposto nel nostro opu-

scolo : *I principî della dottrina fascista,* Firenze, Pol. Univ., 1938.

[21] La frase è del Corradini, il quale, nelle considerazioni sui regimi politici europei, fa pure la critica della concezione democratica e della sua tendenza verso l'assoluto. Ci sia permesso, pertanto, riferirne, in parte, il pensiero: « La Rivoluzione francese è la prima rivoluzione filosofica e dottrinaria della storia. Qui è il punto di svolta della politica europea : la realtà cade sotto l' impero dei « principii » che nell'azione rivoluzionaria diventano finalità ideali. Così la libertà non è affatto più quello che era in Inghilterra ove era nata, un semplice ordinamento del regime, una semplice legalizzazione di relazioni tra la Nazione, per sè e i suoi cittadini, e la Sovranità ; non è più, cioè, una determinata, precisa realtà nella realtà, ma diventa un « principio, una finalità ideale, esce fuori del tempo e dello spazio, tende verso l'assoluto ». In altre parole, nasce la libertà liberale, ignota alla materna Inghilterra, quella libertà, appunto, che finisce col perdere ogni nozione delle sue relatività e dei suoi limiti ». ENRICO CORRADINI, *La riforma politica in Europa,* Milano, Mondadori, 1929, pp. 14-15.

[22] E. CORRADINI, op. cit., p. 15.

[23] « .... la vittoria del suffragio universale aveva in sè implicita la sconfitta del liberalismo. Il che dipende da ciò, che la libertà nel cui nome si sono rivendicati i diritti del popolo è la libertà *politica,* la libertà *democratica,* non la libertà *liberale,* la libertà dell' individuo, e, se il popolo sovrano la viola, questa libertà, non è che, dopo la sua vittoria, l'abbia perduta di vista : è perchè anche prima esso non l'aveva mai nè conosciuta nè desiderata.

« Ciò nonostante, il liberalismo si è illuso di sopravvivere: si è illuso che fosse possibile, rimanendo sul terreno dell' individualismo, comune a sè e al suo avversario, la sintesi fra la libertà dell' individuo e la sovranità del numero, e la illusione condivise, o mostrò di condividere, la trionfante democrazia ». F. ERCOLE, *Il popolo nello Stato fascista*, già cit., p. 34.

[24] È interessante vedere come queste contraddizioni e la necessità di un cambiamento radicale siano state colte non soltanto dagli scrittori politici favorevoli ai movimenti odierni, contrari al liberalismo e rappresentati dal Fascismo e dal Nazionalsocialismo, ma anche da coloro che li avversano. Vedi, per esempio, ROGER E. LACOMBE, *Déclin de l'individualisme*, Paris, Denoël, 1937, il quale studia la crisi dell' individualismo e della democrazia sotto un aspetto materiale, economico, politico, internazionale e spirituale.

Da un punto di vista strettamente religioso e filosofico, invece, è fatta la critica del Guínon all' individualismo e alla democrazia. Egli, nel suo interessante libro, cerca di dimostrare le incongruenze dell'uno e dell'altro concetto, riferendosi principalmente ai valori etico-spirituali del Cristianesimo.

Vedi RENÈ GUÈNON, *La crisi del mondo moderno*, Milano, Hoepli, 1937. Infine, una acuta e convincente critica, da un punto di vista dottrinale fascista, fa l'ERCOLE nel suo già citato studio: *Il popolo nello Stato fascista*.

[25] « La sintesi armonizzatrice degli opposti — scrive l' ERCOLE — avrebbe dovuto essere offerta da un nuovo indirizzo, affermatosi nella mentalità politica di quasi tutta l' Europa occi-

dentale nella seconda metà del secolo scorso, col nome di democrazia liberale, vale a dire, quell' indirizzo o quella mentalità politica, che tende a realizzare una democrazia di individui liberi.

« Se non che nell'orbita dell' individualismo liberale e democratico, una democrazia di individui liberi è irrealizzabile : non è una idealità concreta, è una finzione.

« Come, infatti, dal punto di vista del liberalismo, nessun individuo si sentirà mai veramente libero, sinchè sarà costretto a subire l'assorbimento della sua personalità individuale in una collettività indistinta di individui, ciascuno dei quali si postula eguale agli altri, così, dal punto di vista della democrazia, nessuna collettività si sentirà mai veramente democratica, sinchè essa sentirà comunque sormontare, al di sopra del livellamento di tutti gli individui nella sovranità del numero, la prevalenza di personalità individuali, determinate e distinte, la cui autorità non derivi immediatamente da essa.

« La democrazia liberale, è, dunque, tutto, meno che una sintesi : è un compromesso artificioso e illusorio tra due principî inconciliabili ». F. Ercole. *Il popolo nello Stato fascista,* già cit., pp. 34-35.

[26] F. Ercole, op. cit., p. 35.

[27] La libertà intesa in un senso individualistico — libertà che, come nota il Gentile, ispira « quell'economia classica che diventerà la forza maggiore del liberalismo posteriore a base di individualismo, e sarà pure la prima radice dell'anarchismo del secolo XIX » — tale libertà, dicevamo, trae la sua origine appunto da quella rivalutazione dell' Uomo, propria del nostro Umanesimo, che propugnata poi nel resto d' Europa, specialmente

nella Francia, degenerò nelle astratte correnti razionalistiche dei secoli XVII e XVIII, intorno alle quali si svolse la più recente dottrina del liberalismo. Vedi GIOVANNI GENTILE, *Libertà e liberalismo*, in « Che cosa è il Fascismo ? », Firenze, Vallecchi, 1924.

Al contrario, il Cicala assume che il liberalismo politico non sia che la conseguenza di un antecedente liberalismo economico. Cfr. F. B. CICALA, *Corso di Diritto costituzionale*, Firenze, Poligrafica Universitaria, 1932, pp. 105-136 e *Corso di Scienza politica*, Firenze, Poligrafica Universitaria, 1936, pp. 231-236.

[28] Vedi le critiche fatte a tale concezione nei già citati libri : G. MOSCA, *Sulla teoria dei Governi e il Governo parlamentare* ; GIUSEPPE RENSI, *La democrazia diretta* ; E. CORRADINI, *La riforma politica in Europa* ; e cfr. inoltre B. MUSSOLINI, *Dottrina e Fascismo*, già citata, in cui si dice : « .... Il Fascismo batte in breccia tutto il complesso delle ideologie democratiche e le respinge, sia nelle loro premesse teoriche, sia nelle loro applicazioni o strumentazioni pratiche. Il Fascismo nega che il numero, per il semplice fatto di essere numero, possa dirigere le società umane, nega che questo numero possa governare attraverso una consultazione periodica ; afferma la disuguaglianza irrimediabile e feconda e benefica degli uomini che non si possono livellare attraverso un fatto meccanico ed estrinseco come è il suffragio universale ».

[29] ARNALDO VOLPICELLI, *Corporativismo e scienza giuridica*, Firenze, Sansoni, 1934, p. 8.

[30] Così il VOLPICELLI (op. cit., p. 8) che afferma : « Stato in tutto conforme all' intuizione atomistica dell' individuo è solo e proprio lo Stato

demograficamente ordinato che deriva dagli individui naturalmente sovrani (*Contratto*); che in essi indirettamente permane (*Rappresentanza*); che ha solo una funzione negativa di limite degli arbitri e di tutela dei naturali diritti privati; che è pertanto interiormente attrezzato in modo da non trascendere la sfera e le norme regolatrici del suo compito protettore (*Divisione dei poteri*) nè da invadere il campo d'azione e il corrispettivo diritto dell' individuo ».

[31] RENSI, *La democrazia diretta*, Roma, Libreria Politica Moderna, 1926 (vedi specialmente il capitolo VI).

[32] BRYCE, *La Republique americaine*, Paris, Giard et Bryère, 1901 (Trad. *Lestang*).

[33] G. MOSCA, *Sulla teoria dei Governi ecc.*, già più volte citato.

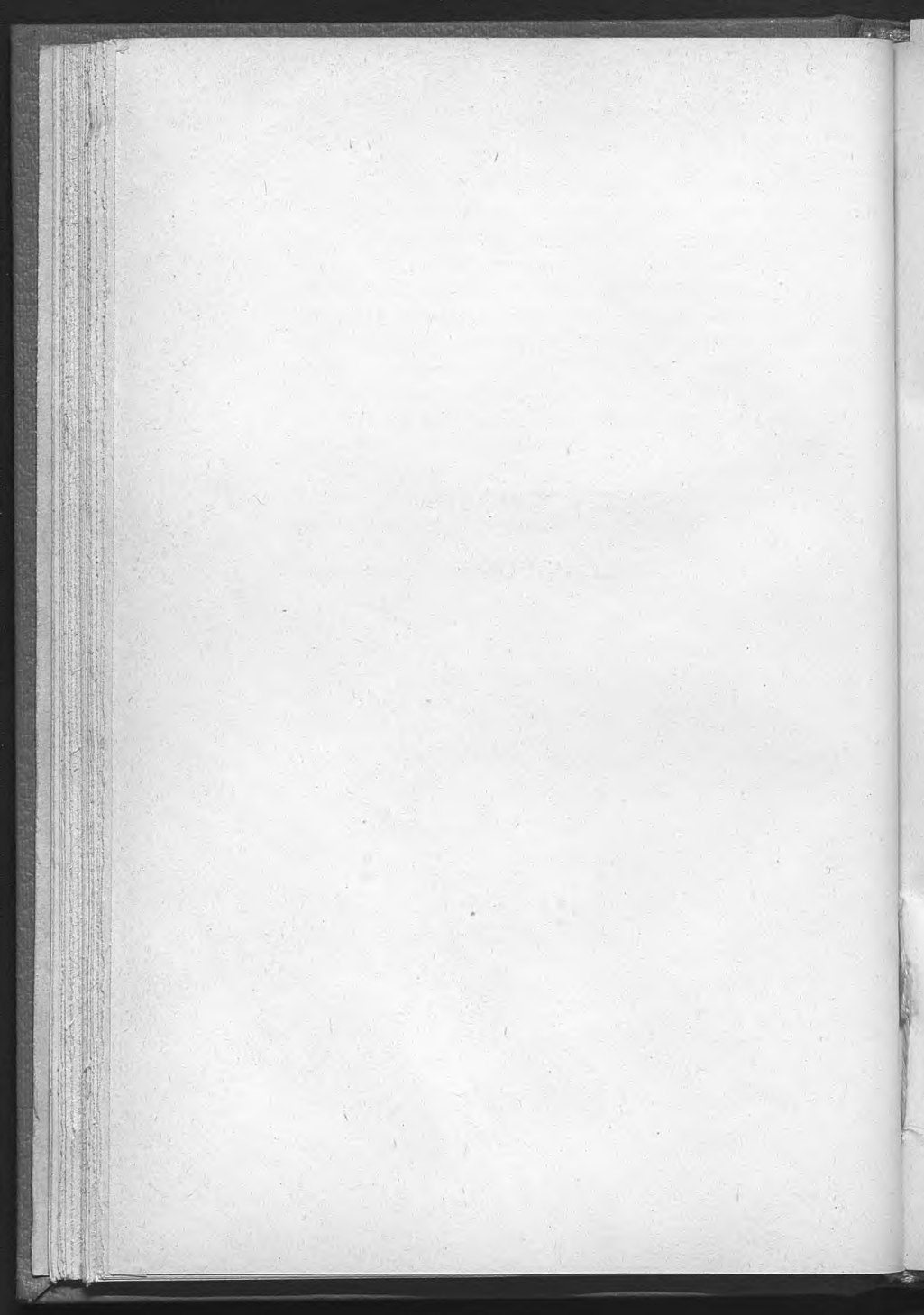
[34] La concezione liberale che da una parte aveva portato alle concezioni politiche democratico-liberali, e, più tardi, all'anarchia, in un campo speculativo, aveva dato luogo al sistema egoistico assoluto dello Stirner e alla concezione del Super-uomo di Federico Nietzsche. Vedi, a questo proposito, e per una più ampia concezione delle dottrine individualistiche e liberali: G. VIDARI, *L' individualismo nelle dottrine morali del secolo XIX*, Milano, 1909; C. FOURNIÈRE, *Essai sur l'individualisme*, Paris, 1901; G. CALÒ, *L' individualismo etico del secolo XIX*, Napoli, 1906. E per le dottrine egoistiche assolute: A. FOUILLÉE, *L'immoralisme de Nietzsche*, Paris, 1902.

[35] VOLPICELLI, *Corporativismo e scienza giuridica. Individuo e Stato nella concezione corporativa*, già cit., pp. 6 e segg., dove, fra l'altro, si dice: « Fondamento degli ordinamenti giuridici usciti dalla Rivoluzione francese non è, come

ingenuamente si dice, l'affermazione dell' individuo, che è, infatti, *la sola ed incrollabile realtà*, ma una nozione astratta ed arbitraria di individuo.

« Se è vero, insomma, che solo l' individuo esiste e può costituire il principio e l'obbietto giuridico, è altrettanto vero che l' individuo postulato dalle teorie democratico-liberali è un feticcio ». Sulla concezione dell' individuo, inteso come essere socievole e tale da trovare la propria verità ed interesse solo nello Stato, cfr. la teoria da noi in parte adottata del Cicala, e specialmente: F. B. CICALA, *Corso di Filosofia del Diritto*, Firenze, Poligrafica Univ., 1932, pp. 14 e segg., in cui l'autore riassume il suo pensiero.

PARTE SECONDA

IL POPOLO

Capitolo Primo

LA NOZIONE DI «POPOLO»

Sommario: 1. Concezione politica e giuridica. — 2. Concezione atomistica, collettivistica ed unitaria. — 3. Alcune recenti teorie.

1. — La nozione di «popolo», in apparenza semplice, è invece fra le più complesse. Le diverse interpretazioni che si danno alla parola «popolo», ne rendono difficile una definizione chiara e precisa, in quanto che tale parola, di cui è stato fatto sempre un largo uso, può assumere significati diversi.

Non è quindi superfluo un tentativo di chiarire e definire questa nozione.

I) Secondo il punto di vista da cui è stato considerato, si può fare una prima distinzione del concetto di popolo in: *A*) concetto politico, *B*) concetto giuridico.

II) In base alle dottrine politiche possiamo distinguere: *A'*) una concezione atomistica; *B'*) una concezione collettivistica; *C'*) una concezione unitaria.

A) La *nozione politica* del concetto «popolo» considera questo come l'insieme degli individui viventi in un dato momento su un determinato territorio, in una comune società organizzata, oppure, in un senso più largo, si riferisce al «popolo» come all'insieme degli individui che sono vissuti, che vivono e che vivranno in quello stesso territorio, comprendendo, così, in tale concetto l'insieme delle generazioni passate, presenti e future. In questo secondo caso la nozione di «popolo» si identifica con quella di «Nazione», come unità organica avente «una vita propria, la quale oltrepassa quella degli individui e si prolunga nei secoli, creando alla collettività funzioni proprie, finalità particolari, interessi distinti e qualche volta contrapposti a quelli degli individui che, in un dato momento, la costituiscono».[1]

B) Dal punto di vista *giuridico*, invece, la nozione di «popolo» è strettamente legata a quella di Stato, sia che il popolo sia considerato come il detentore delle *sovranità* e come tale renda partecipi gli individui, cioè ogni singola unità,[2] della funzione sovrana, che si manifesta attraverso le elezioni, sia che il detentore della *sovranità* sia considerato lo Stato. In quest'ultimo caso, lo Stato sarà superiore agli individui singoli e al loro insieme, cioè al popolo stesso; e allora questo si riduce a una semplice somma di individui, come, per esempio, è concepito dalla cosiddetta teoria giuridica tedesca, la quale, avendo dello Stato un'idea formale ed assoluta, considera il popolo sotto un aspetto individualistico, cioè come insieme dei singoli cittadini, che, soltanto come tali, possono interessare lo Stato.[3] Più propriamente, da un punto di vista strettamente giuridico, il popolo si identifica con la *popolazione*, cioè con la somma di tutti gli individui esistenti nel territorio statale, uniti da un comune rapporto giuridico con lo Sta-

to cui appartengono: quello della cittadinanza.[4]

La nozione giuridica di «popolo» è, quindi una nozione individualistica e concreta, che considera l'elemento in questione come l'insieme degli individui in quanto che «nell' ambito del diritto risulta rilevante il vincolo di appartenenza, che può essere individuato solo ed esclusivamente attraverso alle singole unità, di cui solo ed esclusivamente è possibile determinare con esattezza la posizione giuridica».[5]

Sempre sotto un profilo giuridico, una concezione diversa del popolo potrà aversi nel caso in cui «la concezione unitaria (di esso) abbia la sua realizzazione nel principio della personalità dello Stato e nella figura specifica di esso quale corporazione, e quindi ha una affermazione concreta nello Stato stesso, in una istituzione, cioè, comprensiva di tutti i significati di cui sono capaci i concetti di popolo e di nazione».[6]

2. — Esamineremo ora la seconda ripartizione della nozione di «popolo», ri-

partizione aderente alle dottrine, da cui tale concetto è stato esposto, avvertendo che quest'ultima classificazione può essere integrata dalla prima, dando luogo a nuove suddivisioni.

A') *Concezione atomistica* è quella, per cui gli individui, considerati uno per uno, — secondo quei criteri che, nei capitoli precedenti abbiamo visto essere propri della scuola liberale individualistica — si uniscono, senza perdere nulla della loro egoistica personalità, fino a comporre un insieme che può chiamarsi «popolo», ma potrebbe essere chiamato popolazione, società, ecc.

In realtà, questa dottrina astratta, dell' individuo atomisticamente inteso, come «entità singolare nella sua singolarità»,[7] non può elevarsi al concetto di «popolo», come *unità* o come *individualità collettiva* composta e, al tempo stesso, distinta dai suoi singoli componenti, poichè non può andare più in là degli irreali confini individuali che essa stessa si è posti.[8]

Senonchè anche alla dottrina in questione, si imponeva il problema di superare lo stesso concetto atomistico, per guardare in faccia l'altra realtà, rappresentata dalla società, dalla collettività. La necessità che gli individui, insieme associati, esprimessero una volontà comune, che superasse la volontà singola, e avesse per fine l'interesse generale, diverso da quello degli individui a sè stanti, era già stata avvertita dai seguaci della scuola giusnaturalistica. Ma essi, pur nello sforzo di superare le difficoltà consistenti nel conciliare le necessità collettive con quelle degli individui, non seppero allontanarsi da una concezione atomistica [9] e materialistica. Il limite massimo che riuscirono a raggiungere fu quello della *sovranità popolare*, che, però, non si traduceva in una manifestazione della volontà generale, ma soltanto in quella della volontà della maggioranza, cioè di una quantità numerica e, perciò, essenzialmente individualistica.[10]

Il punto debole di questa teoria, si può facilmente riscontrare leggendo ciò

che dice il maggiore rappresentante della scuola giusnaturalistica: il Rousseau. « Trovare una forma di associazione — dice il Rousseau — che difenda e protegga con tutta la forza comune la persona e i beni di ogni associato, e per cui ogni individuo si unisca a tutti senza ubbidire pertanto che a sè medesimo, restando come prima in piena libertà: tale è il problema fondamentale che il contratto sociale deve risolvere ».[11]

Ora è facile vedere come anche da questo pensatore non si riesca a superare la concezione atomistica dell'individuo contrapposto alla società. Ma allora, come parlare di volontà generale, di popolo, e di conciliazione tra i diversi termini?[12]

Secondo il Costamagna, il Rousseau avrebbe intravisto, sia pure indistintamente, l'aspetto negativo della sua dottrina contrattualistica, — derivante dal fatto di avere posto a base della formazione politica, la volontà dei singoli individui — quando per salvare l'esistenza dell'organizzazione sociale, che ciascuno avrebbe altrimenti potuto liquidare con

la propria volontà, ricorse alla figura della «personalità del popolo», considerata come sintesi della collettività dei cittadini denominata «*nation*».[13]

«Titolare della sovranità — prosegue il Costamagna[14] — secondo la teoria della *nation personne*, avrebbe dovuto essere la volontà generale che, in tal modo, non avrebbe potuto confondersi con la volontà dei singoli componenti il Popolo, cioè la popolazione, e precisamente sarebbe stata: «la volontà costante di tutti i membri dello Stato, la volontà generale». «Soltanto avvenne che il preconcetto individualista del diritto dell' uomo che si riteneva incarnato nella *nation*, vietò al filosofo di Ginevra una qualsiasi conclusione sistematica. La sua «volontà generale» si smarrì nel cielo delle astrazioni.... e rimase solo il preconcetto individualista, che la dottrina politica francese svolse in modo sempre più energico, fino ad oggi, nella tesi demografica ed aritmetica del popolo, quale «popolazione». Proclamando e sostenendo il principio della «sovranità» del «maggior nume-

ro », essa si diede così nella balìa delle deviazioni demagogiche e autorizzò quelle applicazioni estreme della democrazia che si presentarono e si presentano tuttavia sotto la veste pseudoscientifica della « razionalizzazione del potere ».[15] Fin qui il Costamagna. Noi osserviamo che nella concezione contrattualistica rimane insoluto proprio quello che ne è il punto fondamentale: se l'uomo, dalla sua primitiva condizione naturale, si riunisce con i suoi simili per dare vita ad una collettività o aggregazione politica, non può, allo stesso tempo, conservare integra la propria libertà individuale in opposizione alle necessità della congregazione stessa, nè può proporsi di creare una società, avente una propria volontà autonoma, senza accettare al tempo stesso le conseguenze derivanti da una superiorità insita nella volontà generale.

Negli autori contrattualisti, cominciando dal Rousseau appare, in tutta evidenza, il difetto di origine: e cioè che alla base della società permanga sempre una concezione atomistica dell'individuo,

che si traduce in concezione atomistica della società stessa. E si accentua sempre più per l'influenza di una visione materialistica della vita, che è, al tempo stesso, causa ed effetto degli ordinamenti democratico-liberali degli Stati.[16]

Questo dunque, era il livello a cui veniva abbassato il «popolo» nel concetto democratico-liberale. Ma come poter parlare, allora, di vera «democrazia» quando il «popolo» che ne è la base, veniva ridotto al nulla?

B') *Concezione collettivistica*, è secondo noi, quella concezione propria del *socialismo* e, particolarmente, del *marxismo*.[17] In essa, il popolo è considerato, in origine, come un complesso di individui riuniti e governati «comunisticamente», come una società ideale, in cui tutti sono uguali e liberi, fino al momento in cui un gruppo si rende economicamente indipendente e superiore e, staccandosi dal rimanente complesso sociale, prende le direttive del governo dando, così, vita allo Stato. Si divide allora la società nelle

due grandi classi di governanti e di governati, di capitalisti e di proletari, in continua lotta fra di loro. Compito del socialismo e, poi, del comunismo, è quello di ricondurre, a poco a poco, il popolo ad una unità omogenea composta di individui fra loro perfettamente uguali, e di giungere così, alla distruzione dello Stato e al ritorno di una società di liberi.

È facile vedere le incongruenze a cui questa dottrina dà luogo, e non è neppure il caso di farne una critica ampia, dopo tutto ciò che, contro di essa, è già stato scritto, e a cui rimandiamo.[18] Faremo, invece, una breve critica di ciò che ci interessa più direttamente, in quanto riguarda la concezione del popolo. Bisogna, innanzi tutto, notare che anche qui manca una vera e propria nozione di «popolo» in quanto che questo viene distrutto dalle tendenze internazionalistiche ed antistatali della dottrina in questione, mentre abbiamo visto che il concetto di «popolo» non può mai andare scisso da quello di Stato e di Nazione.[19] Inoltre questa teoria, come la precedente, non

risolve la questione dell' unità organica del «popolo» poichè la collettività che essa considera, lungi dall'essere un tutto unitario ed armonico, è un insieme inespressivo ed uniforme di un'infinità di entità singole. Il concetto di popolo, o, meglio, di massa popolare, in questa dottrina, si universalizza, dando luogo a una composizione amorfa di unità uguali, moltiplicabili all'infinito.[20] Anche la dottrina socialista, dunque, non risolve il problema nato con la *atomizzazione* dell'individuo.

Diremo, del resto, di sfuggita, che quello stato ipotetico-ideale vagheggiato dal socialismo di Marx e dai suoi seguaci è una vuota astrazione e una contraddizione palese, per due ragioni molto semplici: *a*) che quel raggruppamento ideale comunistico presenta senza dubbio tutti i caratteri di uno Stato, di quello Stato, cioè, che i comunisti vorrebbero distruggere; *b*) che l'evoluzione da questi teorici notata, «dal semplice al complesso», dalla organizzazione egualitaria a quella statale-gerarchica, non è che la

prova più bella per controbattere le loro teorie, in quanto che il naturale sviluppo della storia umana, si presenta come lo « sviluppo delle naturali disuguaglianze ».[21]

La concezione comunista del « popolo » non soltanto deve essere scartata per quel carattere utopistico e internazionalistico su cui si basa, ma anche perchè trae origine da quella dottrina del « materialismo storico » secondo la quale ogni manifestazione umana è conseguenza di un fattore storico economico.[22]

« Il socialismo — insomma — inquadrando l'individuo nella classe per correggere l'atomismo della democrazia e del liberalismo, ha solo raggiunto l'effetto di riaffermare l'individuo in una sfera ancora più bassa e più statica di quella a cui l'avevano collocata la democrazia e il liberalismo ».[23]

C) *Concezione unitaria* è, invece, quella concezione che considera il popolo come un'entità a sè stante, composta di individui, aventi comuni caratteri etnici

e linguistici, comuni ideali, comuni interessi e comuni tradizioni: entità umano-sociale e morale, che, in quanto si identifica con la Nazione (entità meramente spirituale e astratta), diventa Stato.

Il Popolo (entità umano-sociale e morale), la Nazione (entità spirituale), lo Stato (entità giuridica) si identificano nel fine, nella missione che è loro riservata nel consorzio umano. Lo Stato, oltrechè Stato giuridico, diventa, in tale concezione, Stato etico;[24] ha, così, una sua volontà ed una sua sovranità.[25] Questa concezione unitaria del «popolo» trova il suo fondamento, oltre che nel dato etnico e linguistico e nella interdipendenza degli interessi individuali e collettivi, nel dato morale ed ideale; e parte, non più dall'individuo astrattamente concepito ma dall'individuo in quanto dotato di «socievolezza» sempre insita nella natura umana.[26]

Se l'uomo non si concepisce che nel «viver civile», cioè in rapporto con gli altri uomini — rapporto da cui trae tutte le ragioni della sua esistenza morale e materiale, la gioia del vivere, nella con-

tinua gara in cui trova dolori e soddisfazioni — questa sua condizione di unità atomica primordiale nella collettività, come era intesa dalle precedenti scuole, è una concezione astratta ed irreale. Essa non si può risolvere se non facendo rientrare l'individuo in una reale collettività, in cui egli possa esplicare veramente le sue funzioni di uomo e di cittadino; in una collettività, che non tragga la sua origine da un elemento contrattualistico, ma da un elemento spirituale, insito nell'uomo, e storico.[27] «Gli individui — dice il Volpicelli — non sono entità singolari ed atomiche da cui la Società «risulti» quasi semplice «contingenza» in un secondo momento, ma sono originariamente e costitutivamente sociali. Non preesistono alla Società, come appunto realtà secondaria e derivata, ma sono la Società stessa — l'originaria e necessaria società — nelle sue organiche ed integrali individuazioni.[28]

3. — Sempre in riguardo alla concezione del «Popolo» come unità, vogliamo accennare a qualcuna delle recenti e più

interessanti teorie, che sono state sostenute, per arrivare poi alla conclusione, secondo il nostro punto di vista.

Meritevole di attenzione è la concezione del Ruta, il quale dà del popolo la seguente definizione: «Un individuo collettivo, composto di un complesso più o meno complicato di genti e di famiglie, che discendano dallo stesso stipite oppure si sono fuse nella convivenza comune».[29] Da questa definizione possiamo immediatamente vedere come nel Ruta manchi il lato etico, spirituale del concetto di «popolo», cosa che lo porta a delle conclusioni spesso inaccettabili. «Ogni popolo — prosegue egli, infatti — rappresenta un individuo a parte, nettamente ed esclusivamente individuato nella sua propria mentalità originale; tanto che non c'è lontana memoria storica, la quale non ce li mostri chiusi e immersi ciascuno nel *crescimento* e *consolidamento dell'individualità propria*, arcigna, armata di tutto punto davanti a quello di qualsiasi altro».[30] È evidente come qui la concezione individualistica,

scartata per l'uomo singolo, ritorni da un'altra parte, attraverso la concezione del «popolo», il quale assume proprio quell'aspetto che nel singolo volevamo negare. In verità, tale concezione trascura tutti quegli intimi legami morali che rendono unito e grande un popolo, e non attribuendo a questo il valore etico che gli è proprio, finisce per considerarlo atomicamente ed egoisticamente, come un *individuo complesso*. Nè tale teoria si salva dalla critica quando si attenua dicendo: «l'amore ardente ed assoluto dei popoli al suolo patrio ed alla tradizione ed al costume, l'infrangibile attaccamento dell'uomo alla casa, alla famiglia, alle consuetudini domestiche, ai beni ereditari o acquistati, sono le manifestazioni più comuni di questa originalità dell'individuo collettivo o singolo, il quale si sente di essere quello che è, e di tale sua intima coscienza non tollera limitazione nè alterazione nè lesione».[31]

Una nuova concezione è stata recentemente esposta dal Sailis, che abbiamo già più volte citato. Egli ci dà prima

una definizione di «nazionalità» per passare, poi, al concetto di «popolo».

«La Socialità — egli scrive — riceve una coscienza, e diventa alimento perenne di un organismo cosciente e reattivo. Si dà una storia ed una moralità: la storia e la moralità del tutto, di cui necessariamente si fa parte. Questa sintesi storica e morale, quest'organismo vivente nella realtà dello spirito e nella storia, è la nazionalità».[32]

Ma non altrettanto chiaro è l'autore nel dare una nozione unitaria del popolo. «La nazione — egli dice — deve costituire dello Stato l'elemento 'Popolo' nel senso tecnico giuridico.

«Essa si afferma effettivamente il passato, il presente e l'avvenire, sintesi sociale, storica, politica e giuridica, patrimonio ideale e reale vivente ed operante, solo nella sua rivelazione «popolare», nella sua trasformazione in «popolo». Nel «popolo» giuridicamente inteso, si conclude la provvidenziale metamorfosi collettiva individuale, sociale, nazionale. Fuori di esso, non altro che

astrazione o parti staccate, che appetiscono bensì la vita, ma che vita non sono ».[35]

Riesce incomprensibile, in questa esposizione, come la Nazione possa costituire dello Stato l'elemento « popolo » nel senso tecnico-giuridico. Nè basta la spiegazione, che il Sailis più avanti dà, quando dice che la Nazione si afferma effettivamente solo nella sua rivelazione « popolare », nella sua trasformazione in « popolo »; c'è, a nostro avviso, una inversione di termini e di concetti, che è di ostacolo alla precisazione e alla chiarezza delle idee. Non tanto la nazione si afferma nel « popolo », come elemento ad esso preesistente, quanto, invece, il « popolo », come individualità collettiva, si nobilita e si spiritualizza al contatto della Nazione, che è di questo la forma astratta, lo spirito.[34] Soltanto attraverso questa sintesi logica e reale si supera la concezione atomistica dell'individuo e del popolo e si arriva ad una più precisa nozione di questo e, in seguito, di Stato popolare e nazionale.

La definizione data nel paragrafo pre-

cedente del « popolo come unità » è fondata sopra un criterio logico e storico. Essa non riuscirebbe completa nè ci porterebbe alle conclusioni cui tendiamo, se non cogliesse chiaramente questo processo naturale dall'individuo alla collettività e non concepisse il popolo in senso unitario ed organico. La nostra nozione, inoltre, trova la sua conferma nella realtà, quale si è venuta presentando attraverso una continua evoluzione, che ha trovato le sue prime ragioni di sviluppo nel formarsi delle diverse nazionalità nello scorso secolo e la sua piena attuazione con l'avvento del Fascismo.

L'individuo ha seguìto ed ha concorso a questo processo evolutivo, che si inizia con il decadere delle teorie democratico-liberali e si conclude con l'instaurazione dei regimi totalitari, ed ha contribuito a questa trasformazione verso un graduale aumento di eticità : il campo dell'attività morale dell'individuo si è allargato e, di pari passo, si è allargato pure quello del popolo e dello Stato, fino alla formazione dello Stato etico fascista.

Capitolo Secondo

IL «POPOLO» NELLA STORIA DEL PENSIERO ITALIANO MODERNO

Sommario : 1. Note introduttive. — 2. La teoria del Mazzini ed il suo concetto di « popolo ». — 3. Il nazionalismo.

1. — Affermata la nozione di «popolo» come elemento chiarificatore della nozione di Stato e dei rapporti tra Stato ed individuo, abbiamo accennato anche che la concezione unitaria, oltre che basarsi su criteri logici e su presupposti etico-spirituali trova la sua conferma anche nella storia. Infatti, dal secolo XIX ai nostri giorni vi è stato un continuo evolversi di questo concetto che ha portato ad una sempre nuova e maggiore partecipazione, specialmente spirituale, dell'individuo alla vita collettiva e del popolo alla vita dello Stato.

Ci preme ora di mostrare come al

pensiero italiano vada il merito di avere precorso i tempi anche in questo campo e alla rivoluzione fascista quello di avere realizzato, per la prima volta, gli obbiettivi a cui mirano le nuove esigenze ideali ormai di tutti i paesi d'Europa.

Limitando la nostra indagine ai due periodi più significativi della storia italiana: il Risorgimento e la grande guerra, come inizio di una nuova epoca storica, tratteremo più particolarmente del pensiero del Mazzini e della dottrina nazionalista.

È ormai pacifico fra gli storici del pensiero italiano, il riscontrare una comune caratteristica in tutte le tendenze politiche che si agitarono nella prima Rivoluzione. Questa caratteristica può riassumersi in questo concetto: *la libertà come mezzo per arrivare alla nazione.*[35]

Si vede facilmente come i termini della concezione liberalista siano, qui, capovolti: non è più la libertà individuale lo scopo ultimo, a cui tutti devono tendere, ma è la Nazione. È naturale che

se la Nazione è la mèta più alta, bisogna arrivare alla libertà della nazione stessa, libertà a cui le singole libertà individuali sono subordinate.

L'idea della Nazione è anche il centro intorno al quale Mazzini pensa ed opera, agita idee e costruisce la dottrina. Ma la dottrina del Mazzini non si risolve in un sistema astratto. Poichè il suo pensiero è sempre rivolto all'azione e porta ad un fine preciso: contribuire alla realizzazione dell'indipendenza della Patria, risvegliare nel popolo il sentimento nazionale. Per questo il pensiero del Mazzini è sempre permeato non solo di spiritualità, ma anche di religiosità. Si può dire, studiando la sua vita e le sue opere, che i grandi eventi in cui gli uomini impegnano la propria vita, non si compiano in nome di interessi materiali o di principî astratti ed irreali, frutto di ragione anzichè di sentimento, ma in nome di grandi idee, che trovano nello spirito umano la loro prima realtà. Vediamo, dunque, gli aspetti principali della dottrina mazziniana.[36]

2. — Il Mazzini svolge il suo apostolato, in opposizione alle idee allora correnti. Lo Stato, per lui, non fonda più le sue basi sopra una concezione contrattualistica come nei seguaci della scuola giusnaturalista, nè la Nazione è concepita come il semplice risultato di una convenzione fra individui. Reagendo alle teorie materialistiche atee e razionalistiche del XVIII e XIX secolo, egli oppone all'individualismo egoistico una dottrina etico-religiosa e antiindividualista, e, al concetto di ragione l'idea di Dio e una concezione religiosa della vita, intesa come missione, al servizio di un ideale superiore.[37]

Al concetto di «diritto», in cui egli ravvisa un influsso individualistico, egli sostituisce il concetto di «dovere», come principio collettivo, legato ad una concezione spirituale della vita. «Il diritto — egli scrive — è fede dell'individuo: il dovere è fede comune, collettiva. Il diritto non può che ordinare la resistenza, distruggere, non fondare. Il dovere edifica ed associa: scende da una legge ge-

nerale, là dove il primo non scende che da una volontà ».[38]

La « libertà », intesa generalmente come fine, diventa, nel pensiero mazziniano, un mezzo; e mentre nel primo caso conduce all'individualismo estremo, e, più tardi, all'anarchia, nel secondo caso, per il Mazzini, invece, conduce ad un principio di autorità.[39]

Da questi concetti antiliberali ed antiindividualisti discende l'importantissima idea dell'*Unità*, a cui si ricollegano le sue credenze religiose e politiche.

Unità è Dio, unità è l'umanità; unità è, ancora, la Nazione, intesa come mezzo per arrivare all'idea più larga dell'Umanità. L'Umanità è quindi legge fondamentale di vita e la vita degli individui acquista valore in quanto è parte di quella Unità che la collettività, la Nazione, il popolo rappresentano.

Abbiamo così, in Mazzini, un differenziamento fra i concetti di Nazione, nazionalità, e popolo; e mentre la prima è la « somma di facoltà e tendenze speciali, un pensiero, una aspirazione, un

germe di fede comune, una tradizione distinta da quella delle altre nazioni e costituente una unità storica tra le generazioni passate, presenti e future della stessa terra » e la seconda è « .... la part que Dieu fait à un peuple dans le travail humain. C'est sa mission, sa tâche à accomplir sur la terre pour que la pensée de Dieu puisse se realiser. Dans le monde : l'oeuvre qui lui donne droit de cité dans l'humanité ; le baptême qui lui confère un caractère et lui assigne son rang parmi les peuples ses frères »,[40] il popolo, invece, è l'universalità degli uomini componenti la Nazione.[41]

Il principio individualistico scompare, così, in Mazzini e l'interesse egoistico si trasforma in una missione individuale, che si identifica con quella collettiva.

« La scuola del *Dovere* sociale è, — dunque — essenzialmente e logicamente unitaria.

« La vita non è per essa che un *ufficio, una missione*. La norma, la definizione di quella missione non può trovarsi che nel termine *collettivo* superiore a tutte

le *individualità* del paese, nel popolo, nella Nazione. Se esiste una missione collettiva, una comunione di doveri, una solidarietà fra tutti i cittadini di uno Stato, essa non può essere rappresentata fuorchè dall'Unità Nazionale ».[42]

Si delinea così una concezione del popolo quale unità fondamentale, munito di una missione affidatagli da Dio : unità che trova la sua ragione di essere nella storia e nella tradizione : unità di popolo che è pure un' unità di obbiettivi e di scopi da raggiungere. E questi scopi, se non partono più dai singoli individui, non possono consistere nella libertà individuale, ma nella libertà collettiva, a cui gli individui si sottopongono, cioè nell' « autorità ».

Per questo, il Mazzini critica e ripudia quella dottrina che egli chiama dei « diritti individuali », dottrina che concepisce lo Stato e la legge come dei « mali inevitabili », e riduce i loro compiti al solo « impedire », invece che al fare, e, per questo, egli sostiene che il governo [43] deve avere una precisa volontà, deve es-

sere l'interprete e il realizzatore della missione collettiva e trovare nel Popolo la sua ragione di essere.

L'azione dello Stato, quindi, non si limita al compito d'«impedire» ma deve tendere, invece, ad «educare». L'Educazione è la grande forza che serve ad inculcare nel Popolo i maggiori ideali, a modificarlo e ad elevarlo, per renderlo degno della sua missione. Essa è il solo mezzo pratico che aiuta ad uscire da un piano egoistico d'indifferenza sociale, per elevarsi ad una superiore concezione della vita quale è quella dell'individuo, che si sente parte di un Popolo, a cui è affidata una grande missione.

Concezione religiosa e spirituale, dunque, che considera la insurrezione e la rivoluzione, eticamente intesa, in vista di un ideale, come il miglior mezzo per educare il Popolo.

L'ideale del Mazzini, come si può vedere da questi brevi accenni, andava al di là delle teorie correnti in quei tempi e si elevava ad una concezione che ha tutti i caratteri di un apostolato e di una

profezia. Egli vagheggiava un Risorgimento nazionale basato, anzichè sui giuochi politici, sul sacrificio di pochi eletti, e sulla partecipazione cosciente di tutto il Popolo, per compiere la missione di civiltà, che l'Italia ha nel Mondo.

Sotto questo aspetto, in funzione di questa concezione del Popolo, Mazzini è un democratico; ma un democratico nuovo, che vuole attuare una democrazia ben diversa da quella liberale. La democrazia del Mazzini poggia su due pilastri fondamentali: l'autorità e l'educazione nazionale, poichè soltanto questi possono dirigere il Popolo sulla via del Dovere.[44]

Egli «concepisce — scrive Bottai — la democrazia, come l'espressione più alta della solidarietà umana; mai come empirico livellamento sociale o come prevalere di una classe, sia in funzione di numero, sia in funzione di potenza privilegiata».[45]

In conclusione, si può affermare che, per ciò che ci riguarda, la dottrina mazziniana ha il valore di affermare l'esigenza di un capovolgimento di concezio-

ni, che consiste nel passare da un presupposto individualistico e materialistico, ad uno collettivo e spirituale della vita umana, presupposto necessario per fare di una somma d'individui un « Popolo ».

3. — Non si può certo dire che le idee del Mazzini abbiano trovato una eco nel pensiero degli Italiani suoi contemporanei e nei successori. La vita della Nazione era tutta presa dai complicati problemi che si presentarono dopo l'unificazione: problemi grossi per il nuovo Stato; la vita politica si immiserisce e abbandona ogni grande ideale, per chiudersi negli stretti confini di una necessaria ma ordinaria amministrazione.

Il movimento nazionalista, che il Duce ha giustamente definito una « scuola »,[46] è il primo che riprenda ad agitare grandi ideali ed ha il merito di avere, nel decennio che precede la grande guerra, preparato, ad una politica di più vasto respiro un nucleo di giovani, che porteranno poi un notevole contributo alla

causa dell'intervento e costituiranno, in parte, la classe dirigente del nuovo Stato sorto nel dopoguerra.

Il nazionalismo parte da una idea centrale: la potenza e il prestigio della Nazione; e da questa ne deduce che tutto è subordinato al suo bene: l'economia individuale e collettiva, i problemi della libertà, le realizzazioni politiche.

Questa scuola comincia con il considerare la situazione dell' Italia d' anteguerra, nei confronti delle altre Nazioni; e, dalle differenze che coglie, trae argomento per stabilire quali siano le idee, gli ordinamenti, più adatti per migliorare il Paese.

Non certo il liberalismo dell'Inghilterra, che ha ormai da secoli il suo Impero ed è ricca ed indipendente, nè la democrazia della Francia che democratica è diventata solamente dopo avere acquistato potenza e ricchezza, e neppure il socialismo proclamato in Francia ed in Germania, poichè questo interessa i paesi dove si parla di una distribuzione della ricchezza, mentre l'Italia, che è povera ed

è l'ultima arrivata fra le grandi Nazioni, deve preoccuparsi piuttosto della produzione che della distribuzione della ricchezza. Questa apparente inferiorità deve essere elemento per unire tutti gli Italiani al di sopra dei partiti e delle classi politiche, ed incitarli a rendere più potente la Patria, sicchè essa possa imporsi al mondo.[47]

Questo è il punto centrale del pensiero nazionalista, che si riallaccia, non solo a motivi economici, ma a motivi spirituali e, in particolar modo, all'amor di Patria ed alla tradizione. Il Nazionalismo italiano è, insomma, soprattutto imperialista.

Così scrive il Rocco: «Il Nazionalismo non è altro che la difesa della Nazione, considerata come entità perpetua ed immanente nei secoli, contro il disgregamento a cui conduce l' individualismo estremo, politico ed economico, quindi contro la democrazia, e contro il socialismo.

«Il nazionalismo pensa che le razze in cui l'interesse della specie è sistemati-

camente sacrificato all'interesse degli individui, sono destinate a perire. E non vuole che la razza italiana perisca».[48] Così, il nazionalismo diventa il più forte assertore, nel periodo dell'anteguerra, dell'idea della Nazione come ente superiore a tutto ed a tutti. Movimento eminentemente unitario, rimprovera ai liberali di occuparsi solamente delle singole libertà individuali, ai democratici di tendere al suffragio universale come espressione della maggioranza degli individui, ai socialisti di pensare solamente al benessere della massa, considerata come realtà di classe, antinazionale, senza tener conto delle superiori esigenze dello Stato.[49]

E poichè combatte i partiti allora esistenti, è il solo movimento per il quale la Nazione sia veramente qualche cosa di stabile, di reale, e di assoluto.[50]

«La classe lavoratrice, — continua ancora il Rocco — di cui il socialismo rivendica le sorti, è poi solo apparentemente una entità collettiva, essa è una di quelle collettività formali, che sono co-

stituite semplicemente da una somma di individui determinati, e che si risolvono negli individui che le compongono; mentre le collettività sostanziali, come la specie, la nazione, la famiglia, costituiscono unità organiche, aventi una vita propria, la quale oltrepassa la vita degli individui e si prolunga nei secoli, creando alla collettività funzioni proprie, finalità particolari, interessi distinti, e qualche volta contrapposti a quelli degli individui che, in un dato momento, le costituiscono ».[51]

Merito del Nazionalismo è dunque quello di avere, per primo, dopo il Mazzini, riconosciuta la necessità di abolire tutte le vecchie antitesi in vista di un superiore interesse comune, e agitata la idea di una Nazione grande e potente, facendo un nuovo passo verso la concezione unitaria del popolo e verso la sua immissione nella vita dello Stato.

Senonchè, questo ultimo problema, benchè intravisto, non è stato risolto dal nazionalismo; nè poteva essere risolto, perchè, per questo, occorreva che si pro-

ducessero degli avvenimenti tali da sconvolgere i vecchi ordinamenti a base liberale.

Per questo il movimento, di cui parliamo, non ha potuto avere un chiaro concetto del popolo, come unità organica, e si è fermato al concetto di nazione, come entità astratta. Alla forma costituita da quest'ultima, mancava la materia, per un'unione sintetica ed armonica, perfettamente aderente alla realtà.[52]

Infatti il punto debole del nazionalismo è quello di avere considerato la società ancora come divisa da barriere insormontabili in proletariato e borghesia. Esso riconosceva la necessità di considerare la massa proletaria, in funzione della nazione, come elemento necessario alla grandezza presente e futura di questa, ma non arrivava a stabilire, come logica conseguenza, che se le masse sono considerate necessarie alla nazione, devono, per la stessa ragione, entrare a far parte, gradualmente e secondo le inevitabili differenze gerarchiche, dello Stato.[53]

Solamente con la guerra ha inizio quello che è il presupposto necessario alla formazione del nuovo Stato: il superamento dell'idea classista, l'evoluzione del concetto di popolo. Solamente con la guerra il popolo, senza quelle distinzioni classiste che non erano state completamente superate dal pensiero nazionalista, è entrato nella vita nazionale.[54]

NOTE.

[1] ALFREDO ROCCO, *Scritti e discorsi politici*. Milano, Giuffrè, 1938, vol. I, p. 35. Sotto un aspetto politico dà una definizione press'a poco simile, in un suo recentissimo volume, il Crosa: « Il popolo elemento dello Stato, è la somma degli individui appartenenti allo Stato, ma in senso lato, appartenenza che fu, appartenenza che sarà ». EMILIO CROSA, *Diritto costituzionale*, Torino, Utet, 1937, p. 86.

[2] E. CROSA, op. cit., p. 86: « .... la legislazione elettorale come la teoria stessa del funzionamento e del sistema parlamentare è dominata dalla concezione unitaria del popolo e dalla posizione preminente ad esso assegnata. Ma anche in questo caso si rivela ancora più chiaramente l' impossibilità di assumere direttamente il concetto unitario di popolo nell'ordinamento giuridico ».

Per il concetto giuridico di « popolo » vedi anche: O. RANELLETTI, *Istituzione di diritto pubblico*, 1935, pp. 6 e segg.

[3] Cfr. C. COSTAMAGNA, *Dottrina del Fascismo*, Torino, Utet, 1937, pp. 175-176, dove l'A. riallaccia la concezione giuridica tedesca dello Stato allo Hegel, e ne fa la critica dicendo: « .... rispetto al Popolo (questa concezione) non seppe andare

oltre alla concezione individualistica, cioè meccanica e aritmetica dell' insieme dei cittadini. Si comprende perciò come sia riuscito agevole il ' rovesciamento dell' idealismo ' compiuto dalla dottrina di Marx ».

In effetti, la teoria giuridica non andò più in là della « collettività numerica » del popolo come « somma di individui », ciascuno dei quali agiva in ragione del proprio diritto individuale.

[4] Cfr. E. Crosa, op. cit., p. 87: « Come individui formanti.... la popolazione, possono considerarsi tutti gli uomini esistenti nel territorio statuale. Una prima distinzione è pertanto necessario di fare fra gli uomini che appartengono allo Stato, ne costituiscono l'elemento umano e quelli che solo occasionalmente si trovano in territorio statuale e ripetono un vincolo d'appartenenza ad altro Stato o non appartengono a nessuno. Sono essi, rispetto allo Stato in cui risiedono, stranieri o sono apolidi ».

[5] E. Crosa, op. cit., p. 86.

[6] *Ibidem*, p. 87.

[7] Cfr. Arnaldo Volpicelli, *Corporativismo e Scienza giuridica*, Firenze, Sansoni, 1934, pp. 6 e segg., che abbiamo già spesse volte citato parlando specialmente dell' individualismo e della democrazia, nella prima parte del nostro lavoro.

« La Società, — dice il Volpicelli a questo proposito — è la postuma coesistenza esteriore ed inessenziale degli individui come atomi indipendenti e sufficienti in sè stessi » (p. 8). È naturale che, se tale concezione non può assurgere neppure ad una sufficiente nozione di « società », non potrà, per forza maggiore, avere un soddisfacente concetto di « popolo » che della prima costituisce la espressione più completa ed elevata.

È impossibile, del resto, dare un elenco di tutte le innumerevoli critiche che sono state fatte a questa teoria, sia da un punto di vista filosofico che sociale, politico e giuridico.

[8] Come abbiamo precedentemente visto, del resto, questa concezione individualistica ha trionfato per circa due secoli ed ha informato tutti gli ordinamenti statali e le dottrine politiche materialistiche del XIX secolo.

Di questa tendenza individualistica ci pare che il Costamagna tenga troppo poco conto nella sua breve disamina delle varie teorie sul popolo, sulle società e sullo Stato. Cfr. C. COSTAMAGNA, op. cit., pp. 171 e segg.

[9] La ragione più profonda di questa impossibilità di superare tale concezione sta appunto, in ciò che abbiamo ampiamente spiegato nel § 3, parte I, cap. II e cioè nel fatto che tali dottrine partivano sempre dall' idea centrale di un individuo avulso dalla società.

[10] Cfr. C. COSTAMAGNA, op. cit., pp. 171 e segg., dove l'A. dà il merito alla scuola giusnaturalistica di aver ripreso e rilevato, attraverso la vecchia nozione del *pactum*, « la funzione della moltitudine e quindi il valore giuridico del Popolo, quale insieme di individui, nelle formazioni politiche ». Vero anche egli avverte che « il Popolo è stato preso in considerazione soltanto come ' popolazione ', cioè come moltitudine di uomini ' (collettività di somma) e non già come ' unità organica ', entità a sè stante, distinta dai singoli che lo compongono ».

[11] G. G. ROUSSEAU, *Il contratto sociale*, libro I, cap. XVI.

[12] Per un'ampia critica della teoria giusnaturalistica e rousseauiana, cfr. CATHREIN, *Fi-*

losofia morale, Firenze, 1920, pp. 507, e segg.; F. B. CICALA, *Corso di Scienza politica*, Firenze, Poligrafica Universitaria, 1936, pp. 112 e segg.

[13] C. COSTAMAGNA, op. cit., p. 174.

[14] Insistiamo nella critica alla teoria del Rousseau, perchè essa, meglio delle altre, rappresenta quell'atteggiamento dottrinale, della scuola giusnaturalistica, prima, e democratico-liberale poi, atteggiamento che non ha potuto essere mutato, non tanto perchè non se ne sentisse il bisogno, quanto perchè non si riusciva a staccarsi dai presupposti dottrinali: inoltre da questa critica, risulterà, in seguito, più chiara la trasformazione dell 'idea « di popolo » e il significato che è venuta ad assumere nella dottrina fascista.

[15] Non sarà, perciò, il caso di parlare qui di veri e propri « popoli ».

[16] Riferendosi più particolarmente al liberalismo, posteriore alla dottrina contrattualistica il Cicala dice: « Questo, dunque, il punto di vista del liberalismo in ordine al fine dello Stato; la posizione negativa ed agnostica fatta allo Stato stesso, connessa ad una concezione prettamente individualistica, cioè meccanica ed atomistica, degli individui, della Società e dello Stato medesimo, a causa di una falsa rappresentazione del concetto di libertà. Onde l'azione dello Stato stesso, veniva ridotta ad una funzione meramente formale di coordinamento e di garanzie delle singole libertà individuali, considerate nella loro astratta isolatezza (atomismo), e contrapposte antiteticamente allo Stato: dimenticandosi in ciò, che tali singole libertà individuali andavano considerate nella vivente e concreta organicità della loro sintesi, nell'unità della organizzazione sta-

tale ». F. B. CICALA, *Corso di Scienza politica*, Firenze, Pligrafica Univer., 1936, p. 232. Cfr. anche : CICALA, *Corso di Diritto costituzionale*, Firenze, Poligrafica Universitaria, 1932, pp. 105-136.

[17] Fondato dall'ebreo Carlo Marx e sistemato e teorizzato dal suo discepolo Engels.

[18]Vedi, fra le altre, l'ampia e acuta critica che ne fa il CATHREIN, *Filosofia morale* già cit., pp. 206 e segg.

[19] Per noi, anzi, la Nazione non sarebbe che il concetto *astratto* di « popolo », cioè, il Popolo stesso, svuotato del suo contenuto vitale, che è dato dai singoli individui che lo formano. Sarebbe, in breve, la forma astratta di cui la materia è costituita dalla popolazione e di cui il Popolo è la sintesi, la completezza concreta.

[20] Cfr. anche C. COSTAMAGNA, op. cit., pp. 176-177.

[21] Cfr. la convincente critica del CICALA, *Corso di Scienza politica*, già cit., pp. 187 e segg.

[22] « La classe riunisce diversamente gli individui — scrive il Mancini — ma non li trasforma. Si deve anzi dire che la riunione classistica degli individui si fonda su elementi più differenziati ma più materialistici. La classe, cioè, approfondisce il primitivo individualismo della democrazia e del liberalismo e compie irrimediabilmente il distacco dell' individuo dal popolo, che abbiamo già scorto in atto nella democrazia e nel liberalismo, scaturente dall' individualismo dell'uno e dell'altro. Nel socialismo, infatti, l' individuo, passando per la successiva riduzione della classe, si pone e permane nella sua espressione più immediata e naturalistica insuscettibile di qualsiasi processo di superiore unificazione e del benchè minimo movimento evolutivo ». GUIDO MANCINI,

Stato e Popolo nei secoli XIX e XX. Roma, Istituto Nazionale di Cultura Fascista, 1938, p. 14.

[23] G. Mancini, op. cit., p. 15.

[24] Parliamo, in questo caso, di Stato etico e non di eticità dello Stato, che ne è attributo immanente e perenne.

[25] Anche il Costamagna *Dottrina del Fascismo*, già cit., pp. 177 e segg. parla del « Popolo come unità ».

[26] Così il Sailis : « Più precisamente gli elementi della Società sono costituiti : *a*) dalla popolazione... ; *b*) dal territorio... ; *c*) dal vincolo di cooperazione spontanea basata sull'equilibrio dei servizi e sul libero scambio di essi. Intendiamo per servizio e libero scambio non già i rapporti che abbiano sostanza e significato materiali, ma quelli che realizzano il complesso delle aspirazioni e possibilità umane che sono di materia ed altresì di spirito, di corpo e d'anima ». F. Sailis, *I presupposti fondamentali dei rapporti fra individuo e Stato fascista*, Milano, Giuffrè, 1938, p. 13. Dove, però, a nostro avviso, l'autore non dà una idea completa del concetto, poichè si limita a parlare di « Società ».

[27] Dice ancora il Sailis : « (Deve).... diventare la prima — la individualità — una premessa logica e necessaria della seconda — la collettività —, e questa una conseguenza necessaria ed ineluttabile della prima ». F. Sailis, op. cit., p. 17.

[28] A. Volpicelli, *Corporativismo e Scienza giuridica*, già cit., p. 10.

[29] Enrico Ruta, *Politica e ideologia*, Milano, Corbaccio, 1929, vol. I, pp. 173-174.

[30] Loc. cit., p. 174.

[31] Loc. cit., p. 39.

[32] E. Sailis, op. cit., p. 18.

[33] Loc. cit., pp. 45-46.

[34] Vedi più sopra, p. 116, nota 19.

[35] Vedi, per questo, le chiare pagine di FRANCESCO DE SANCTIS, *Mazzini e la Scuola democratica*, Napoli, Morano, 1930, capp. I e II.

[36] Per il pensiero di Giuseppe Mazzini, in riferimento a ciò che più direttamente ci riguarda, vedi GIUSEPPE BOTTAI, *Incontri*, Milano, Mondadori, 1938 : *Il pensiero e l'azione di Giuseppe Mazzini*, Discorso pronunciato nel « Politeama Genovese » di Genova il 4 maggio 1930 ; FRANCESCO DE SANCTIS, *Mazzini e la Scuola democratica*, già cit., capp. I, II, III, IV, V ; GAETANO SALVEMINI, *Mazzini*, Firenze, « La Voce », 1925, parte I, capp. VIII, IX, XI, XII ; ALESSANDRO LEVI, *La filosofia politica di Giuseppe Mazzini*, Bologna, Zanichelli, 1922, capp. VI, VII, VIII.

[37] Cfr. F. DE SANCTIS, op. cit., pp. 50 e segg.

[38] G. MAZZINI, *Fede ed avvenire*, Edizione Nazionale, vol. VI, p. 336.

[39] « Oggi le sètte che parlano più alto di libertà e di progresso hanno adottato il vezzo di calunniare le intenzioni e fingere d' intravedere in chi parla *d'autorità* un fautore di dispotismo.... L'autorità è santa e costituirla è il problema del nostro secolo ». G. MAZZINI, *Gemiti, fremiti, e ricapitolazione*, in « Scritti editi ed inediti », vol. 17, p. 89.

[40] G. MAZZINI, *Nationalité*, Edizione Nazionale, vol. VI, p. 127.

[41] G. MAZZINI, *I collaboratori della « Giovine Italia »*, Ed. Naz., vol. III, p. 61.

[42] G. MAZZINI, *Dell' Unità italiana*, Ed. Naz., vol. III, pp. 320-321.

[43] Non c' è, nel Mazzini, una chiara distinzione tra Stato e Governo.

[44] Giustamente il De Sanctis, nel già citato libro, osserva che Mazzini sentiva la necessità di una letteratura e d'un'arte del Popolo, proprio in rapporto a questo concetto di autorità e di educazione nazionale. Questa arte, infatti, dovrebbe esprimere valori che trascendono i singoli individui e diventano, perciò, valori collettivi, comuni a tutto un popolo.

[45] G. Bottai, op. cit., p. 83.

[46] B. Mussolini, *Prefazione agli « Scritti e discorsi politici »*, di Alfredo Rocco, Milano, Giuffrè, 1938.

[47] Cfr. A. Rocco, *Scritti e discorsi politici*, già cit.: *Il problema economico italiano* e *Economia liberale, economia socialista, economia nazionale*, vol. I, pp. 13-58.

[48] A. Rocco, op. cit., vol. I, p. 9. Sul nazionalismo vedi anche le seguenti opere di chi ne è stato il Fondatore: Enrico Corradini, *Il Nazionalismo*; *Nazionalismo e democrazia*; *Discorsi nazionali*.

[49] « Ci si era dimenticati — dice il Rocco — di questo particolare: che, oltre l'individuo, oltre la classe, oltre l'umanità, esiste la Nazione, la razza italiana; e che l'individuo non vive solo nella classe e non vive affatto nella società di tutti gli uomini, ma vive invece e principalmente in quell'aggregato sociale, costituito dagli uomini della stessa razza, che è la Nazione ». A. Rocco, op. cit., vol. I, p. 69.

[50] Ci sia permesso riportare nuovamente il pensiero del Rocco, che dice: « Il Nazionalismo.... è una dottrina sociale e politica perfettamente antitetica a tutte le dottrine oggi dominanti, tanto a quella del liberalismo puro...., quanto a quella della democrazia, quanto a quella del socialismo.

Tutte queste dottrine partono dalla premessa comune che la Nazione e lo Stato debbono essere organi o strumenti dei fini individuali e divergono solo nei mezzi che si debbono adoperare per ottenere dalla Nazione la felicità degli individui. Il Nazionalismo capolvolge la situazione ed afferma che gli individui, sono, invece, organi e strumenti dei fini nazionali, e che la Nazione deve curare il loro benessere solo in quanto essi possono con ciò diventare organi più efficaci e più validi della vita della Nazione ». A. Rocco, op. cit., vol. I, p. 98. Giova qui notare che per « democrazia » si intende la democrazia liberale dell'anteguerra.

[51] A. Rocco, op. cit., vol. I, p. 35.

[52] Ci volevano la guerra e la rivoluzione fascista per risolvere il problema già posto dal Nazionalismo, e prendere in considerazione il popolo nel suo insieme : quel popolo che negli anni di sofferenze e di lotte dal 1914 al 1918, era ormai di fatto entrato nella vita della Nazione.

Saranno poi gli stessi rappresentanti del Nazionalismo i primi a riconoscere, dopo la guerra, le nuove necessità : così, per esempio, il Rocco collaborerà, nel nuovo governo, alla formazione di quelle leggi che dovevano tradurre in atto quel processo di immissione del popolo nello Stato.

[53] È interessante vedere la critica che della concezione nazionalista ha fatto Giovanni Gentile, mettendola in rapporto al nuovo Stato fascista. Tale critica non è sempre in concordanza con quanto pensiamo, come risulterà da ciò che abbiamo detto e diremo.

« .... Questo Stato (il fascista) — che si attua nella stessa coscienza e volontà dell' individuo, e non è forza che si imponga dall'alto — non può avere con la massa del popolo lo stesso rapporto

che era supposto dal Nazionalismo il quale, facendo coincidere lo Stato con la Nazione, e di questa facendo una entità già esistente, che non bisognava creare ma soltanto conoscere, aveva bisogno di una classe dirigente a carattere soprattutto intellettuale, la quale sentisse questa entità, che doveva prima essere conosciuta, intesa, apprezzata, esaltata. Del resto l'autorità dello Stato non era un prodotto ma un presupposto. Non poteva dipendere dal popolo ; anzi il popolo dipendeva dallo Stato e dalla autorità che doveva riconoscere come condizione di essere di quella vita, fuori della quale prima o poi si sarebbe accorto pure da sè di non poter vivere. Lo Stato nazionalista era perciò uno Stato aristocratico, che aveva bisogno di costituirsi nella forza conferitagli dalla sua origine, per quindi farsi valere sulla massa. Lo Stato fascista invece è Stato popolare e in tal senso Stato democratico per eccellenza ». G. GENTILE, *Origini e dottrina del Fascismo,* Roma, Libreria del Littorio, 1929 : *Stato fascista come Stato demografico,* pp. 47-48.

[54] Cfr. B. MUSSOLINI, *Prefazione a « Scritti e discorsi politici »*, di A. ROCCO, già cit.

PARTE TERZA

IL NUOVO CONCETTO
DI DEMOCRAZIA E POPOLO

CAPITOLO PRIMO

IL POPOLO NELLO STATO FASCISTA

SOMMARIO: 1. La nuova realtà storico-politica del dopoguerra. — 2. Il carattere sintetico dello Stato fascista e il progresso verso l'«Unitarietà». — 3. Il P. N. F. come strumento del Popolo e dello Stato. — 4. Le Corporazioni.

1. — La storia di questi ultimi anni e la conseguente realtà sociale-politica del dopoguerra impongono, anche ai tradizionalisti più restii, di ricorrere ad una revisione di molte idee fino ad oggi comunemente correnti e dei mezzi di indagine seguìti nello studio e nella critica di parecchi problemi, specialmente quelli riguardanti lo Stato. Gli avvenimenti che, dall'inizio della grande guerra ai nostri giorni, si sono succeduti con una intensità e velocità impressionanti, hanno prodotto dei tali cambiamenti di indirizzo, delle

tali revisioni, che il non tenerne conto, per i metodi di studio da seguire, sarebbe grave errore. Continuare a sottilizzare intorno a vecchi schemi, senza allontanarsi dalle posizioni, oggi ormai superate dalla realtà, farebbe cadere gli studiosi in un astrattismo sterile, che, pur ammantandosi della più rigorosa scientificità, rimarrebbe, tuttavia, estraneo al nostro tempo.

I nuovi problemi posti dalla guerra e dalle rivoluzioni, sono la naturale e logica conseguenza degli enormi progressi compiuti dalla civiltà in questi ultimi secoli. Con il diffondersi della cultura, con il moltiplicarsi delle ricerche scientifiche e delle loro applicazioni pratiche, con l'aggravarsi del problema sociale, dovuto specialmente al sorgere dell'industrialismo, tutta la vita umana moderna è stata letteralmente sconvolta in ogni campo dell'attività e del sapere. Questo intensificarsi della vita, questi sconvolgimenti hanno prodotto, specialmente nei popoli ricchi di uomini e poveri di materie prime, un accrescimento delle funzioni dello

Stato e, quindi, della sua autorità. Infatti, ogni nuova manifestazione dell' umana attività ora supera subito la stretta sfera della vita e degli interessi individuali, per essere subito regolata dal diritto e, quindi, dallo Stato.[1]

Ma quando un avvenimento di portata eccezionale, come è stata la guerra mondiale, accelera in modo convulso il graduale svolgimento della civiltà, moltiplicando e aggravando tutti i problemi, che si pongono per il riassestamento dei «residui politici» lasciati dalla guerra e per i conseguenti, continui pericoli di nuove conflagrazioni, allora non è più questione soltanto degli individui e delle loro idee, ma dei popoli stessi, che si rifugiano e si serrano intorno allo Stato. E lo Stato, a sua volta, abbandona le vie tradizionali, supera i vecchi pregiudizî del liberalismo, che lo hanno limitato finora, e si manifesta in tutta la sua interezza, con tutta la sua autorità, per riorganizzare la vita sociale sulle nuove basi che le necessità richiedono. Si potrebbe, perciò, credere da taluni, rimasti nelle vecchie posizioni, che

questo nuovo Stato, portato a rafforzare sempre più la propria autorità per risolvere quei problemi dai quali è assillato, abusi di essa; e si potrebbe confonderlo con un tipo di Stato assoluto, se non si differenziasse da questi non soltanto nelle premesse, da cui parte, ma nei mezzi che adopera e, specialmente, nei fini che si pone.[2-3]

L'elemento nuovo che permette la creazione di un ordinamento profondamente diverso sia da quelli basati su principî autocratici, sia da quelli basati su principî democratici-individualistici, è dato, appunto, dall'elemento «popolo», inteso, come noi già abbiamo affermato, come unità organica, fondamentale della vita moderna.

Si tratta, dunque, di una concezione «unitaria» e «totalitaria» del popolo, come sintesi di tutti gli individui appartenenti a una determinata società politica. E questa unità organica è resa sempre più compatta da tutti quei vincoli, che legano i vari componenti. L'attività dei singoli individui, sia nel campo della vita

intellettuale che in quello della vita politica ed economica, non può essere più limitata alla ristretta sfera degli interessi del singolo, ma è dipendente e intimamente legata a tutte le altre attività degli altri individui e gruppi. D'altra parte, in un campo etico-spirituale, le guerre combattute, le lotte sostenute, i continui pericoli di nuovi conflitti, hanno sviluppato il senso della solidarietà e, nello stesso tempo, un interesse generale, sempre più vivo, non solo per i problemi politici ed economici della Nazione — problemi che riguardano, ora, i singoli individui come i loro stessi problemi — ma anche per la vita collettiva, spiritualmente intesa. Questo interesse è sentito anche dai più umili componenti della società, i quali erano stati finora relegati al margine della vita sociale; questi hanno finalmente, per merito di questa unitarietà del popolo nello Stato, gli stessi intenti e gli stessi fini degli altri cittadini e partecipano attivamente, con essi, alla vita nazionale e in funzione di questa.

Questo grandioso fenomeno che, a pri-

ma vista, parrebbe interessare soltanto da un punto di vista pratico, conduce a un principio di fondamentale importanza, che merita tutta l'attenzione degli studiosi. Gli individui vengono, cioè, permeati di *politicità*. Inoltre, i bisogni, che si presentano in misura maggiore o minore, ma indistintamente a tutti, sviluppando il senso della solidarietà collettiva, aumentano anche quello della *responsabilità*, che diviene uno degli elementi fondamentali acquisiti, ormai, dall' umana coscienza.

Lo Stato, d'altra parte, che, nella sua necessaria evoluzione, è divenuto autoritario e totalitario, non può ignorare questo caratteristico aspetto della vita moderna, che abbiamo individuato nella solidarietà di interessi che lega gli individui fra loro e alla vita della Nazione; e, quindi, l'esercizio del suo potere deve essere attuato in relazione a questa nuova realtà. Mentre, per ciò che riguarda gli individui, si formerà quello che, abitualmente, si chiama il «senso dell'appartenenza dell'individuo allo Stato»,[4] senso

che determina un radicale mutamento dei rapporti fra questo e quello,[5] in quanto che, con esso, vengono superati i principî del costituzionalismo e le premesse del liberalismo, limitatrici della sovranità statale e sostenitrici della teoria dello Stato « agnostico » e dello Stato come « male necessario ».[6]

2. — Nessun dubbio che questa concezione unitaria rappresenti una forma più evoluta della precedente e costituisca un nuovo passo nel progresso della civiltà. Essa presuppone, infatti, un elevato senso associativo,[7] che già aveva cominciato a svilupparsi nello scorso secolo, con la formazione dei partiti, delle nuove classi e dei gruppi economici, promossa dal socialismo e dal sindacalismo. Questo senso associativo, che può esser considerato il primo passo verso una concezione unitaria, risentiva, però, della sua stessa origine: nato per ragioni di difesa o per la conquista del potere politico e per l'affermazione di diritti economici non entro i confini dello Stato, ma fuori o contro di

esso, non si era ancora fuso con il sentimento della Nazione, intesa come elemento unitario spirituale. Così, gli individui erano rimasti tuttavia atomisticamente intesi, anche se raggruppati in quelle che il Rocco chiamerebbe «collettività formali».[8] Con la Rivoluzione Fascista, con i nuovi ordinamenti, il senso associativo si è sviluppato, si è, quasi, dilatato,[9] trovando accoglimento nel nuovo Stato, da cui è stato potenziato.

Dalle diverse associazioni, dai varî partiti, si è giunti, così, al Partito unico; dalle classi e dai gruppi, agenti fuori o contro lo Stato, si è giunti al Sindacato riconosciuto dallo Stato.

Intrattenerci sul carattere e sugli aspetti giuridici del P. N. F. e dell'ordinamento corporativo, non è certo qui il caso. Ci interessa soltanto rilevare alcuni aspetti di questi due ordinamenti, che sono in relazione con il nostro argomento.

Il Duce ha sintetizzato i caratteri delle due organizzazioni popolari del Regime con queste parole: «Il popolo è il corpo dello Stato e lo Stato è lo spirito del

popolo. Nel concetto fascista, il popolo è lo Stato e lo Stato è il popolo. Gli *strumenti* coi quali questa identità si realizza nello Stato sono il Partito e le Corporazioni ».[10]

Nel chiaro linguaggio del Duce, gli *organi* diventano *strumenti*[11] e viene, così, superata la vecchia questione se il Partito sia o no *organo dello Stato*, questione sorta dal fatto di volersi attenere a un vecchio linguaggio e ad un convenzionalismo, che ci allontana dalla chiara visione del valore e del significato di taluni istituti.[12]

Per il Duce, dunque, Partito e Corporazioni sono *strumenti* dello Stato, sono, cioè, i mezzi, mediante i quali il Popolo è immesso e si identifica con lo Stato.

3. — Il Partito Nazionale Fascista può considerarsi l'organizzazione politica del popolo nello Stato. Non è, perciò, secondo noi, esatto dire, come il Ranelletti, che il Partito sia un'istituzione solamente « sussidiaria e integratrice dell' azione dello Stato ».[13] Esso, infatti, è, per noi, qual-

che cosa di più, poichè lo Stato fascista, quantunque superiore al Partito,[14] così come ora è costituito, non può concepirsi senza di questo. Se il Partito venisse meno, lo Stato perderebbe il suo carattere popolare e unitario, poichè mancherebbe il collegamento fra Stato e popolo, collegamento che oggi si opera mediante il Partito.

Il Partito fascista, quindi, non è da considerarsi nè un organo dello Stato, nè una istituzione a questo superiore, nè un ente sussidiario dello Stato; ma uno *strumento* [15] al servizio del Popolo e dello Stato, contemporaneamente.[16]

Il Popolo, insomma, si organizza mediante il Partito, per svolgere quelle determinate funzioni d'ordine politico che sono essenziali alla vita dello Stato fascista e al permanere di quell'incessante collegamento fra Stato e Popolo. Lo Stato, a sua volta, si serve del Partito, come « organizzazione capillare del Regime », che immette il popolo nella vita politica generale dello Stato. Esso arriva dovunque. Più che esercitare un'autorità, esso

esercita un apostolato in mezzo al popolo, in un'azione di difesa e di propaganda dei principî del Fascismo, di educazione politica e sociale del popolo, di propulsione della vita nazionale, dando all'autorità dello Stato «il consenso volontario e l'apporto incalcolabile della fede delle masse popolari».[17]

A noi interessa cogliere, fra le molteplici funzioni che sono proprie del Partito, un aspetto particolare, ma essenziale, della sua azione, aspetto che caratterizza la sua «strumentalità».

Il Partito, cioè, ha il compito precipuo di «formare» le gerarchie e prepararle alle più alte funzioni dello Stato; ed è interessante notare come, anche in questo caso, il Partito assolva il compito fondamentale di servire da collegamento fra Stato e popolo.

Riguardo a questo argomento, e per rendere omaggio alla realtà, è opportuno ricordare che il Partito, prima di essere Partito di governo, era partito di minoranze e soltanto per la fede e il sacrificio dei suoi componenti ha potuto compiere,

attraverso durissime lotte, quella rivoluzione che ha aperto la via alla trasformazione dello Stato. È di sommo interesse, per ogni movimento rivoluzionario che conquista il potere, disciplinare e contenere quegli elementi, che avevano contribuito al successo e tenere, d'altra parte, conto di chi ha creduto e di chi ha lottato. Ed è proprio questo il periodo «dinamico» ed anche il più difficile delle rivoluzioni, poichè il Capo, che deve avere tutto nelle mani, deve tener conto di chi lo ha seguìto e, d'altra parte, saper scegliere, per il periodo di ricostruzione, coloro che lo possono ancora servire con intelligenza da quelli che, invece, sono ormai superati dagli eventi.[18]

A questo proposito, si poteva credere da taluni che, una volta ottenuto il potere, il Fascismo portasse alla creazione di gerarchie immutabili, destinate *ad personam*, in virtù di diritti acquisiti durante il primo periodo.[19] In realtà, anche a questo il Capo ha provveduto, superando il pericolo, di cui abbiamo parlato, insito in ogni movimento rivoluzionario.

Il Partito, infatti, se non risolvesse il problema di sostituire nuovi elementi (più adatti alle nuove esigenze) ai vecchi (più adatti, invece, ad agire nel primo periodo della rivoluzione), non assolverebbe ad una delle sue più importanti funzioni e non opererebbe quella continua immissione del popolo nello Stato, che è uno dei compiti principali della sua «strumentalità».

In due modi il Partito ha superato le difficoltà derivanti da questo problema:

a) con la immissione, nelle gerarchie, dei giovani più atti, che avevano militato come gregarî nel periodo precedente alla conquista del potere;

b) iniziando, poco dopo la conquista, un reclutamento totalitario della gioventù, su un piano di assoluta uguaglianza, nell' interno dell' organizzazione e attraverso varie istituzioni. Ciò ha determinato e determinerà la possibilità di educare al comando elementi nuovi, di scegliere, fra questi, i più adatti, e di perpetuare, così, un avvicendamento nelle gerarchie — dalle massime alle minori —

senza fratture e senza discontinuità o divergenze fra le nuove reclute e le anziane.

Questa organizzazione non ha solamente il compito di formare meccanicamente le nuove gerarchie, attraverso gli insegnamenti tradizionali, poichè, in tal caso, non risolverebbe completamente il problema. Con il divenire del tempo, con il progredire della realtà storica e ideale, si formano nuove aspirazioni, si acquistano nuove sensibilità, circolano nuove idee. Il Partito ha, appunto, il compito di favorire la circolazione di queste nuove idee, la conoscenza di queste nuove aspirazioni, in modo che i futuri dirigenti ne prendano atto e, al tempo stesso, le propaghino, mostrando, così, la loro capacità.[20]

Il carattere di totalitarietà,[21] con cui si fa il reclutamento, assicura la possibilità di formare le nuove gerarchie, con l'apporto che può venir dato da tutti gli inscritti, senza condizioni di preferenza.

Questo carattere, proprio dell'organizzazione totalitaria del Partito unico, assi-

cura a tutti indistintamente la possibilità di aspirare alle più alte gerarchie.[22] La selezione avviene attraverso gli insegnamenti e le esercitazioni, — che si fanno nella scuola e nelle organizzazioni — destinate a sviluppare le naturali attitudini al comando e alle responsabilità. Così, partendo da una condizione di assoluta uguaglianza, si ha una naturale selezione verso una necessaria disuguaglianza, a cui corrisponde, a sua volta, una maggiore o minore responsabilità, in seno alla società fascista.

4. — Dell' ordinamento corporativo è da considerare ugualmente il suo carattere di strumento del popolo e dello Stato, sotto un punto di vista esclusivamente politico-dottrinale.[23]

Trascurando, quindi, ogni nozione giuridica o economica, che troverà altrove più appropriata sede, ci limiteremo a studiarne il lato politico-sociale.

a) *Funzione sociale* dell'ordinamento corporativo. La concezione unitaria del popolo porta insito un principio sociale,

che non si riflette soltanto in una solidarietà di interessi, in vista di superiori esigenze, ma anche in uno spirito di solidarietà, che oltre che essere strettamente connesso agli interessi stessi, porta in sè quell'aspetto « umano », che ogni Rivoluzione a base popolare non può dimenticare.

La Corporazione deve essere al servizio dello Stato, poichè essa stessa è Stato, e, allo stesso tempo, al servizio del Popolo, poichè, essa stessa è popolo.[24] Infatti, la rivoluzione metterà profonde radici nella coscienza popolare, quanto più arriverà al Popolo e quanto più saprà risolvere i problemi sociali. Quindi, la creazione dei nuovi istituti non deve rispondere soltanto ad esigenze dottrinarie, ma mirare al raggiungimento di scopi pratici e precisi. Ed è appunto quello che l'ordinamento corporativo fa, attuando, quale strumento a base popolare, « una più alta giustizia sociale ».

Questioni riguardanti la tutela del lavoro, la regolamentazione dei rapporti fra individui e gruppi e fra gruppi e

gruppi, trovano, dunque, il loro riconoscimento e la loro soluzione prima nelle leggi dello Stato e poi nel controllo e nell'assistenza continua degli organi corporativi. Così, per esempio, i contratti di lavoro assicurano, per merito del sistema corporativo-sindacale, un minimo di retribuzione necessario per la vita dei lavoratori e tutelano le parti contraenti nei loro reciproci rapporti. Inoltre, il problema della disoccupazione, non è più, in regime fascista, un problema di ordine pubblico, ma si «umanizza» e rientra nel campo della solidarietà umano-sociale e della politica morale, risolvendosi non soltanto mediante l'intervento di istituzioni di carattere assistenziale, ma sopratutto con l'attuazione di grandi lavori e con l'incremento di imprese, che possano impiegare capitali e lavoro tali che i lavoratori, a loro volta, siano sempre occupati. Il problema sociale, inoltre, non si risolve in se stesso, ma tende al miglioramento morale ed economico del popolo e si riconnette, perciò, strettamente con l'idea di potenza e di prosperità della Na-

zione, totalitariamente concepita. La sintesi dei problemi morali-sociali, che interessano l'ordinamento corporativo, quale «strumento» dello Stato e del Popolo, ci viene data da Bottai che parla di una «ricerca di un equilibrio economico (dinamico) tale, che risolva insieme la condizione ottima, per l'espansione della nazione nel mondo e per la realizzazione d'una più alta giustizia sociale pel popolo».[25]

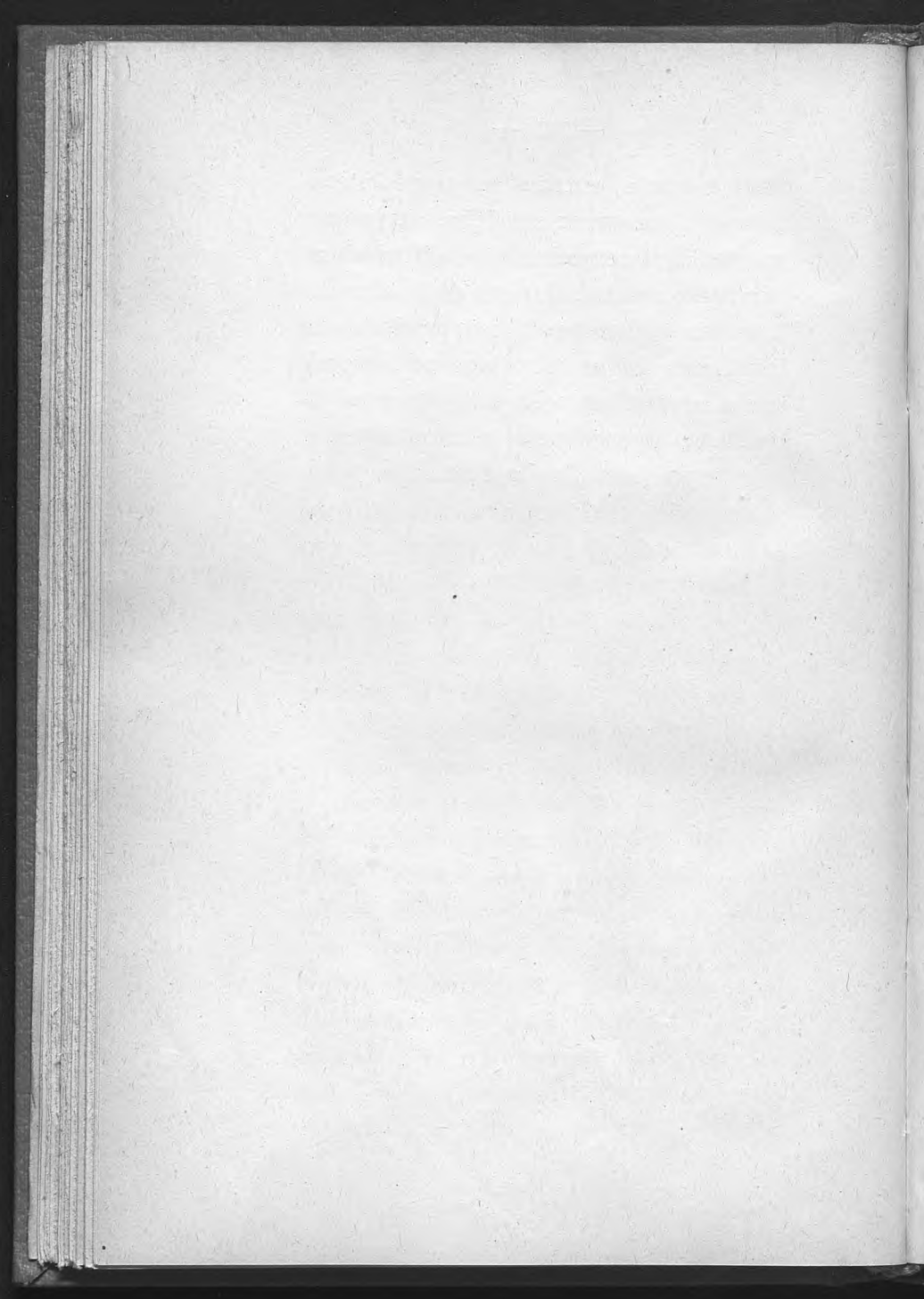
b) *Funzione politica* dell'ordinamento corporativo. Inquadrato e organizzato il popolo nel Partito, rimane da considerare l'altro aspetto, economico-sociale, che acquista sempre maggiore importanza nella moderna società.

A differenza dello Stato liberale, lo Stato fascista si occupa dell'individuo non soltanto in quanto cittadino, ma anche in quanto produttore, inserendolo così nella vita economica della Nazione, da cui era, prima, escluso. L'individuo, cioè, deve partecipare alla vita economica, liberamente, è vero, ma sotto il controllo dello Stato.

La concezione *unitaria* del popolo e dello Stato, la concezione *dinamica* dell'economia, si devono fondere, in regime fascista, poichè si richiede una aderenza continua dell'una all'altra, come conseguenza della *totalitarietà* dello Stato fascista. Senza questi strettissimi legami fra le categorie produttrici e lo Stato, si giungerebbe ad una nuova separazione fra economia e politica, proprio quando la fusione, anzi la dipendenza della prima alla seconda è accettata ormai come una realtà e una necessità, derivate dalla crisi del capitalismo e dalla evoluzione degli Stati moderni.

La corporazione non è solamente lo «strumento» permanente per eliminare ogni artificiosa separazione (contraria al principio unitario) fra vita economico-sociale e vita politico-statale, ma stabilisce anche, e ancora una volta, nuovi contatti fra Stato e Popolo, considerato unitariamente nelle sue molteplici categorie produttrici, contatti sempre più necessarî per eccezionali esigenze politiche.[26]

« Nella corporazione — scrive Bottai — s'avvera il contatto tra l'immobilità dogmatica di alcune verità eterne, che noi adoriamo nello Stato, con la proteiforme mobilità della vita sociale ed economica. È per la corporazione che lo Stato nel suo organizzarsi e difendersi contro i pericoli della disgregazione sociale e della sopraffazione economica, evita il pericolo non meno grave di schematizzare la sua autorità in un apparato formale, tutto esteriore all' essenza medesima di quei rapporti sociali ed economici, che solo nella sua sfera assurgono alla pienezza della vita politica ».[27] Ma a noi interessa considerare anche un altro aspetto dell'ordinamento corporativo: e cioè il contributo che esso ha portato nell'evoluzione e nella risoluzione del problema dei rapporti fra stato e individuo. Infatti, attraverso tale ordinamento, non è soltanto il produttore, l' « uomo economico », che entra e si muove nella « cittadella dello Stato », ma è anche l'uomo in quanto uomo e in quanto cittadino, che, annullando l' artificioso dualismo della

vecchia scuola, entra a far parte interamente di un organismo che, attraverso una scala di gerarchie, va dall'individuo allo Stato, senza soluzione di continuità. È infatti attraverso la corporazione che l'individuo ha una funzione politica, oltrechè economica, nella categoria produttiva a cui appartiene e, successivamente, attraverso questa, nello Stato.[28]

Capitolo Secondo

LA NUOVA DEMOCRAZIA

Sommario: 1. L'individuo, il popolo e lo Stato. — 2. La democrazia fascista.

1. — Aspetto fondamentale della dottrina fascista è, pertanto, la concezione unitaria del popolo, concezione che si differenzia, al tempo stesso, da quella individualistica e da quella collettivistica.

Il «popolo», punto di partenza da cui muovono tutte le dottrine democratiche, mentre si fraziona e si moltiplica negli individui, circoscritti nella loro singolarità, nella concezione atomistica, supera, in quella collettivistica, il fattore *nazionale*, per perdersi in una vaga ed astratta universalizzazione. Solo con la concezione unitaria, che noi sosteniamo, avviene la perfetta fusione dell'individuo (elemento umano) con il popolo (elemento collet-

tivo) e di questo con la Nazione (elemento spirituale) e lo Stato. Si ha, così, la nozione di «popolo», come individualità nazionale collettiva, cioè come entità umano-sociale-morale.

In questo modo, viene risolto anche il problema dei rapporti fra Stato e individuo, poichè l'individuo, come parte indissolubile del popolo, verrà automaticamente e necessariamente, con il popolo, immesso nello Stato, dove l' individuo stesso troverà, come essere sociale, la completa attuazione della propria libertà. Lo Stato potrà, così, essere, al tempo stesso, Stato sovrano autoritario e Stato democratico, e, soprattutto Stato etico, nel senso, già spiegato, che suo scopo ultimo è quello di realizzare una morale collettiva e individuale sempre più elevata.

La funzione normativa dello Stato sarà, allora, un potere di imperio e, al tempo stesso, una garanzia per la collettività e per gli individui; e la realtà giuridica diverrà, secondo il Sailis, una «realtà morale, in quanto lo Stato, im-

personando i fini della collettività e ponendosi come protagonista e subietto nel proprio ambito, delle finalità umane degli individui, è l'ente che, superando la contingente realtà individuale, si traspone in un piano superiore. Ora lo Stato non è al servizio dell'individuo, anzitutto perchè subietto.... ad esso superiore, ma anche perchè lo Stato risponde in proprio delle finalità che sono pure dell'individuo, ma che, per ineluttabile e provvidenziale necessità non possono da questi essere realizzate se non nello Stato e per lo Stato ».[29] Se, d' altra parte, lo Stato non è al servizio dell'individuo, — continua il Sailis — « è bensì al servizio di tutti gli individui, cioè della collettività organizzata, il che significa semplicemente che è al servizio di sè stesso ».[30]

La nozione unitaria del popolo e della sua funzione nello Stato, da noi illustrata nei precedenti capitoli, ci pare possa risolvere in modo più aderente alla concezione fascista i rapporti fra Stato, popolo e individuo e ci pare, anche, che porti più facilmente a capire in che

senso, nel Fascismo, si possa parlare di democrazia.

Il Fascismo, abbandonando ogni concezione atomistica, in cui il concetto democratico trovava la sua stessa negazione, superando quel senso di diffidenza e di ostilità che tutti i sostenitori del liberalismo hanno avuto verso le forme associative, specialmente più evolute, e quel senso di riluttanza a far disciplinare il fenomeno associativo dall' ordinamento statale, il Fascismo, dicevamo, ha considerato questo fenomeno in tutta la sua importanza ed ha non soltanto proceduto al riconoscimento dell'individuo e dei gruppi, ma ha anche ordinato lo Stato in modo che i gruppi, giuridicamente riconosciuti, diventino essi stessi parte dello Stato.

Lo Stato, cioè, ha ordinato corporativamente ed ha rivestito di funzioni giuridiche le organizzazioni, che sono diventate, così, come già abbiamo visto, «strumenti» dello Stato e del popolo, al tempo stesso.

Gli individui stessi vengono ad assu-

mere, nello Stato fascista, una nuova fisionomia, che va oltre la funzione sovrana sostenuta dalle dottrine democratico-liberali, perchè essi, in quanto cittadini, vengono portati sul piano dello Stato, con tutti i loro interessi, materiali e morali, riconosciuti e tutelati, e con tutti i loro doveri, che si risolvono in un aumento di responsabilità.

Abbiamo anche parlato di Stato etico fascista, appunto perchè lo Stato tende a sviluppare, al massimo, la naturale eticità degli individui, permearli di una politicità e di una responsabilità morale, che sono gli unici attributi che possano consentire una valorizzazione dell'individuo nella società e nello Stato. È questo ultimo, infatti, il punto di partenza e il punto di arrivo, intorno al quale si agitano tutti i problemi filosofici ed etici dello Stato.

2. — Sia che si tratti di esaminare le varie forme di governo, sia che si affronti il problema dell'autorità e della libertà od ogni altro aspetto riguardante i rap-

porti fra individuo e Stato, la naturale tendenza alla sintesi e all'unità, propria dello spirito umano, ci propone sempre la soluzione dello stesso problema: cercare di conciliare l'antico dualismo fra l'uomo e la società e di superarlo.

I teorici della democrazia pura, fondano tutte le loro elocubrazioni sul popolo, individualisticamente concepito, e, in nome di esso, costruiscono il loro sistema, prettamente meccanico, che tende alla conquista del suffragio universale. Il quale raggiunto, la democrazia, per tale dottrina, è in atto, può essere applicata in qualunque paese civile, e può condurre alla meta desiderata: la libertà assoluta dell'individuo, ottenuta mediante il suffragio universale. Una volta realizzato questo ideale, se ideale si può chiamare, tutto si risolverebbe nel cercare di mantenersi sulle posizioni conquistate, per il massimo soddisfacimento degli interessi materiali individuali.

Non è qui il caso di fare la critica a un sistema, su cui si è già ampiamente

discusso; ripeteremo, perciò, che, parlando di democrazia, è necessario intendersi.

La democrazia non è tutta nè esclusivamente nei sistemi e nelle dottrine democratico-liberali, ma è un'idea che si svolge e si attua in molteplici modi e con fini diversi. È da escludersi un concetto democratico-liberale, com'era precedentemente inteso, è da accettarsi un concetto di democrazia in un senso più vasto e più morale, come «partecipazione del popolo al governo», partecipazione che non esclude l'autorità dello Stato e non nega la libertà del singolo, come parte del popolo, inteso in senso unitario.

Il Fascismo non è, dunque, attaccato alla vecchia formula democratico-liberale, che si riallaccia alle teorie rivoluzionarie francesi, nè a quella socialistica; ma, anzi, è irriducibilmente contrario ad esse, poichè sono strettamente connesse ad una concezione materialistica della vita, che il Fascismo rinnega,[31] e sono sostenitrici di uno Stato, di cui l'unico

scopo è quello di salvaguardare gli interessi individuali, senza assolvere nessun compito morale e educativo.[32]

Il fascismo pone, quindi, il problema della democrazia in tutt'altri termini, poichè si basa sugli individui, ma soltanto ed unicamente in quanto essi costituiscono il popolo, unità organica materiale e spirituale. Perciò, nella democrazia fascista, a base popolare, e, contemporaneamente, gerarchica, il popolo è concepito come investito di una missione, che sta al di sopra dell'individuo atomisticamente inteso. Lo Stato è, sì, il realizzatore della volontà comune, ma in un senso etico, senza perdere la sua sovranità e la sua autorità; e tanto meno avrà bisogno di esercitare il suo potere coercitivo, quanto più avrà assolto la sua funzione educativa. Nello Stato fascista, dunque, non è il sistema che risolve il problema democratico, ma è lo spirito;[33] e, perciò, educare il popolo significa portarlo ad attuare, gradualmente, quella missione, alla quale è chiamato nella storia. Perciò ogni diaframma che divida il

popolo dallo Stato è dannoso, mentre tutto ciò che lo avvicina a questo, attuando la immissione sua e, di conseguenza, del singolo nella vita statale, e tutto ciò che lo rende consapevole dei proprî compiti, è necessario per quel processo sintetico-unitario, sommamente etico, a cui tende il Fascismo.

In questo senso, dunque, lo Stato fascista è Stato democratico,[34] in questo senso attua il principio democratico, immettendo, cioè il popolo nella propria vita, specialmente mediante le due grandi istituzioni nazionali: il Partito e la Corporazione.

C'è chi ha parlato di democrazia corporativa,[35] e c'è chi ha parlato, ancora, di democrazia *reale*,[36] in contrapposto alla democrazia *apparente* degli stati democratico-liberali.

Ma nell'un modo o nell'altro, ciò che ha contribuito a questa radicale innovazione è stato l'elemento «popolo». E con la trasformazione del concetto di popolo si è trasformato anche il concetto di *democrazia*.

Certo è che mai, come in questo periodo glorioso per la storia italiana, il popolo si è sentito unito e compatto intorno ad un Capo, e mai, come ora, ha avuto coscienza della propria missione e della propria grandezza, coscienza che egli ha dimostrato aderendo volontariamente e disinteressatamente al movimento fascista e dando prova di una disciplina e di una devozione che vanno fino al sacrificio.

NOTE.

[1] Cfr. GIORGIO DEL VECCHIO, *Individuo, Stato e Corporazione*, in « Saggi intorno allo Stato », Roma, Soc. Ed. « Foro Italiano », 1935, p. 101 : « La verità è che l'accrescersi delle funzioni dello Stato è una conseguenza necessaria dell'accrescersi delle forme di attività umana in genere : poichè tutte le esplicazioni delle energie umane devono essere regolate dal diritto, e quindi dallo Stato, che è appunto il soggetto dell'ordine giuridico ».

[2] Cfr. B. MUSSOLINI, Discorso del 26 maggio 1927, in *Scritti e Discorsi*, Milano, Hoepli, 1934, vol. VI. In questo, Mussolini annuncia al mondo la creazione del « potente Stato unitario italiano ».

[3] È, infatti, il bene di tutto un popolo, a cui si tende ; popolo non più estraneo, ma immesso nella « cittadella dello Stato ».

[4] G. DEL VECCHIO, *Individuo, Stato e Corporazione* già cit., pp. 104-105 : « ....appartenenza che non può e non deve essere intesa come servitù, nel qual caso soltanto apparirebbe legittimo lo sforzo dei teorici dell' individualismo, di ridurre al minimo l' ingerenza dello Stato, e di allontanare questo il più possibile dall' individuo. L'appartenenza dell' individuo allo Stato, deve essere intima e sostanziale, e diciamo anche integrale, senza che però ciò implichi alcuna menomazione

dell' individuo e della naturale sua autonomia, ma, al contrario, in tal guisa, che l' individualità e l'autonomia si trovino in realtà riaffermate, rafforzate e difese nel loro universale valore ».

[5] Sostiene il COSTAMAGNA (op. cit., pp. 171 e sgg.), che, ora, soggetto dello Stato non è più l' individuo, ma il popolo.

[6] Per la vecchia teoria dello Stato agnostico, vedi, fra tutti, LEROY-BEAULIEU, *L'état moderne et ses fonctions*, Paris, Guillaumin, 1900.

[7] Il Pierro propone, come soluzione del problema riguardante la società e l' individuo, una nuova formula, che dovrebbe, appunto, rappresentare il fenomeno dell' « associazionismo », ai nostri tempi. « Basta sostituire — egli dice — al termine ' individuo ' quello di ' cittadino ' e dare alla parola ' Stato ' contenuto ben diverso da quello cui alludono gli avversari dell'associazione professionale. Basta, cioè, riferirsi alla concezione fascista...». MARIANO PIERRO, *Principi di diritto corporativo*, Bologna, Zanichelli, 1938, p. 17.

[8] Vedi ALFREDO ROCCO, *Scritti e discorsi politici*, già cit., vol. I, p. 49.

[9] Si potrebbe obbiettare che, dilatandosi, il senso associativo perda di intensità e di valore, in quanto che più vaste sono le associazioni, e più individui vi entrano a farne parte, più disparati sono gli interessi che tengono uniti i componenti e, perciò, minore la coesione. Ma, in verità, questa obbiezione non sarebbe esatta, poichè l' interesse che oggi gli individui hanno per il Partito o per i Sindacati, non si limita a questi due enti, come fini a sè stessi. Non al Partito, in quanto Partito, ma alle idee politiche dello Stato, che esso rappresenta, credono i singoli. E se si pensa all'entusiasmo con cui il popolo aderisce al Partito e con-

cui ne segue le direttive, e se si pensa, d'altra parte, che tale Partito è unico e vive entro lo Stato e per lo Stato, si vedrà che l'espansione del senso associativo non ne diminuisce certo l' intensità.

[10] B. Mussolini, Discorso del 18 marzo 1934, in *Scritti e Discorsi*, Milano, Hoepli, 1935, volume IX, p. 33.

[11] Quando si parla dello Stato, sia che lo si consideri nei suoi diversi momenti e nei suoi vari aspetti, sia che si vogliano determinare i suoi rapporti con gli individui, si usano, generalmente, delle formule tramandate da una scienza tradizionale, che ha un suo metro per misurare, che dà alle parole un valore convenzionale già prestabilito, che esprime giudizî secondo schemi fissi, che ha, infine, dei concetti elaborati secondo un ordine logico, il quale, però, si riferisce ad una realtà, che non è più la nostra. Ma se noi continuassimo a limitare le nostre indagini entro il quadro dei concetti e dei sistemi tradizionali, rischieremmo di ingenerare delle confusioni e di commettere inesattezze ed errori — dovuti al fatto di rappresentare cose nuove con vecchi principî a queste non aderenti — a tutto danno dell' indagine stessa. Infatti alcuni principî politici — che sarebbero, invece, chiari per un individuo privo di elementi scientifici, poichè arriverebbero direttamente a lui senza l' intermediazione di concetti sorpassati — diventerebbero oscuri, e, perciò, inefficaci, qualora si fondassero, per una mal intesa sistemazione scientifica, su vecchi preconcetti e pregiudizî.

[12] Vedi, per esempio, su tale questione : Sergio Panunzio, *Teoria generale dello Stato fascista*, Padova, Cedam, 1937, pp. 180 e sgg. ; V. Feroci, *La natura giuridica del P. N. F.*, in « Rivista italiana di diritto penale », 1932, pp. 397 e sgg. ;

e il Tesauro, *Corso di istituzioni di diritto pubblico*, Napoli, Mirelli, 1933, il quale ultimo assume che il Partito sia una pura « istituzione politica ».

[13] O. Ranelletti, *Il Partito Nazionale Fascista nello Stato italiano*, in « Gli Stati europei a partito politico unico », Milano, Panorama, 1936, p. 19.

[14] Differisce, in questo, dallo Stato nazionalsocialista, in cui il Partito si pone « come soggetto autonomo di diritto, con diritto proprio e facoltà proprie », originarie, al di fuori dello Stato, a cui non è sottoposto ; e dallo Stato comunista, in cui il Partito è superiore allo Stato, che da quello, anzi, riceve ogni direttiva. Vedi più ampiamente : O. Ranelletti, C. Schmitt, G. Ambrosini, *Gli Stati europei a partito politico unico*, già cit.

[15] Per maggior chiarezza, preferiamo accogliere questa espressione empirica, convinti, del resto, che tutte le parole, prima di acquistare un valore scientifico determinato, abbiano avuto un valore puramente pratico.

[16] Il Zangara assume che il P. N. F. sia un ente ausiliario dello Stato, e ne determina i suoi rapporti con il Popolo, con queste parole : « Il P. N. F. in tanto può assumere questa funzione ausiliaria nei confronti dello Stato, in quanto è partito unico e non rappresenta — come i partiti nello Stato parlamentare — particolari indirizzi e tendenze e interessi di gruppi, ma tutto il Popolo, base dell'organizzazione giuridica dello Stato, e volto verso lo Stato per rafforzarlo. Il P. N. F. è partito unico che realizza la rappresentanza totalitaria del popolo nei suoi interessi politici, che sono comuni.

« Il Popolo, in grandi masse, si organizza *volontariamente* nel P. N. F. e in tutto quel com-

plesso di associazioni costituite e dipendenti dal P. N. F. con una maggiore estensione di quanto non avvenga, nei regimi parlamentari, nel corpo elettorale: raggiungendo, cioè, una quota numerica maggiore di quella che forma il corpo elettorale parlamentaristico.

« È il Partito che forma la coscienza unitaria del popolo al servizio di un' idea che il suo Stato sostiene e realizza: è il Partito che porta il Popolo nello Stato e lo Stato nel Popolo: è, cioè, il mezzo di collegamento fra lo Stato e il Popolo. Con le sue organizzazioni, il P. N. F., arriva sino al popolo più minuto, non saltuariamente ma con collegamenti permanenti.... ». VINCENZO ZANGARA, *Il Partito unico e il nuovo Stato rappresentativo in Italia e in Germania*, Bologna, Zanichelli, 1938, p. 21-22.

17 BENITO MUSSOLINI, Discorso del 14 settembre 1929, in *Scritti e Discorsi*, Milano, Hoepli, 1934, vol. VII, p. 141, riportato anche da O. RANELLETTI, op. cit., p. 25.

18 Non si apprezzerà mai abbastanza l'opera di un capo, che sappia, appunto, disciplinare e superare questa fase di sviluppo e di trapasso, che va dalla insurrezione alla rivoluzione ricostruttiva.

19 Infatti, quella che può essere considerata una giusta esigenza rivoluzionaria e un giusto riconoscimento al valore dei singoli, proiettati nel tempo, si risolverebbero in un conflitto fra la *staticità* delle gerarchie e la *dinamicità* del popolo.

20 Questo avviene, specialmente, per mezzo della stampa periodica, numerosissima, che fa capo alle Federazioni Provinciali, ai Guf, alle organizzazioni sindacali ecc., e per mezzo di istituzioni, come i Littoriali della cultura e dell'arte.

21 Totalitarietà intesa, questa volta, come re-

clutamento di tutti indistintamente, senza preferenze o differenziazioni di classi.

[22] Ha detto il Duce che « il Partito non è una casta chiusa, poichè ogni anno riceve un alimento quasi automatico dall'affluire delle nuove generazioni ». Discorso del 14 settembre 1929, in *Scritti e Discorsi,* già cit.,

[23] Vedi G. BOTTAI, *Il cammino delle Corporazioni,* Firenze, Poligrafica Univ., 1935, p. 27, dove si dice : « Il Fascio, ch' è il principio e lo strumento dell'unità politica, la Corporazione, ch' è il principio e lo strumento dell'unità economica-sociale, sono i motivi che c' ispirano nel nostro cammino alla potenza.... ».

[24] Vedi B. MUSSOLINI, Discorso del 14 novembre 1933, in *Scritti e Discorsi*, Milano, Hoepli, 1934, vol. VIII, p. 257 e sgg.

[25] G. BOTTAI, op. cit., p. 36.

[26] « Tali istituzioni, riassumentesi nella corporazione, realizzano infatti il principio della coincidenza assoluta dell'organismo statale con l'operare individuale ». A. VOLPICELLI, op. cit., p. 16.

[27] G. BOTTAI, op. cit., p. 13.

[28] Cfr. M. PIERRO, op. cit., capp. VII e VIII.

[29] SAILIS, op. cit., p. 221.

[30] *Ibid.*

[31] Il Fascismo respinge il concetto di « felicità economica, che si realizzerebbe socialisticamente e quasi automaticamente a un dato momento dell'evoluzione dell' economia, con l'assicurare a tutti il massimo benessere. Il Fascismo nega il concetto materialistico di felicità come possibile e lo abbandona agli economisti della prima metà del '700 ; nega cioè l'equazione benessere-felicità che convertirebbe gli uomini in animali di una cosa sola pensosi : quella di es-

sere pasciuti ed ingrassati, ridotti, quindi, alla pura e semplice vita vegetativa.... il Fascismo crede ancora e sempre nella santità e nell'eroismo cioè in atti nei quali nessun motivo economico, lontano o vicino, agisce». B. MUSSOLINI; *Dottrina del Fascismo*, già cit., parte II, p. 5.

[32] Per creare l'uomo libero, infatti, non basta investirlo del diritto di voto: la sovranità e la libertà così concepita sono una finzione. L'individuo, abbandonato a se stesso, abuserebbe dei suoi diritti e si rinchiuderebbe sempre più nel suo egoismo, mentre il potere del popolo (o, meglio, di tutti) si ridurrebbe al potere di pochi demagoghi, che, con lusinghe e con astuzie, cercherebbero di conquistare il consenso. La società, in tal modo, si corromperebbe, poichè l'individuo che, per natura, è pronto ad unirsi agli altri e, per una fede, può giungere al sacrificio, può facilmente rinchiudersi in se stesso, qualora non venga educato e controllato.

[33] Abbiamo, infatti, visto che il popolo è innanzi tutto, un'entità sociale-spirituale.

[34] « .... Stato unitario (che) si esprime in una democrazia accentrata, organizzata, unitaria, nella quale democrazia il popolo circola a suo agio .... » B. MUSSOLINI, Discorso 26 maggio 1927, già cit. vedi anche, G. GENTILE, *Origini e dottrina del Fascismo*, già cit., cap. cit.

[35] R. DE MATTEI, op. cit.

[36] F ERCOLE, op. cit., p. 51.

INDICE.